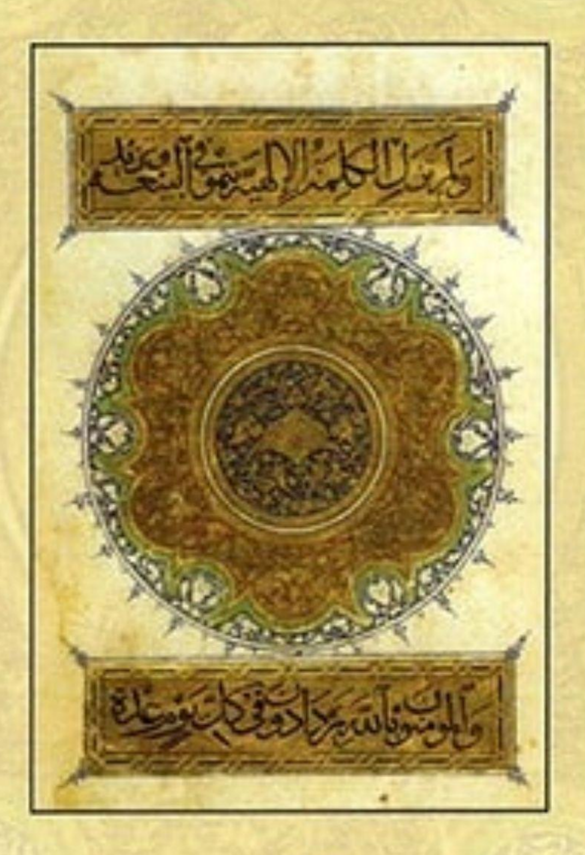
البِدَايَةُ

فِي أُصُولِ الدِّينِ



تأليف

أبي عَبْدِ اللّه، أحْمَدُ بن مَحْمُود، الصَّابُونيّ، البُخَارِيّ،

اعتَنَى به

محمَّد زَاهد كَامل جُول

منشورات الجمل

أَبي عَبْدِ اللهِ، أَحْمَدُ بن مَحْمُود، الصَّابُونيّ، البُخَارِيّ:

البِدَايَةُ فِي أُصُولِ الدِّين

البِدَايَةُ فِي أُصُولِ الدينِّ

تأليف

أَبي عَبْدِ اللّه، أَحْمَدُ بن مَحْمُود، الصَّابُونيّ، البُخَارِيّ،
المتوفَّى سَنَة ٥٨٠ هـ

اعتَنَى به

محمَّد زَاهد كامل جُول

منشورات الجمل

أَبُو عَبْدِ اللّه، أَحْمَدُ بن مَحْمُود، الصَّابُونيّ، البُخَارِيّ، البِدَايَةُ فِي أُصُولِ الدِّين
اعتَنَى به: محمَّد زَاهد كَامل جُول
الطبعة الأولى، جميع حقوق الطبع والنشر والاقتباس باللغة العربية محفوظة
لمنشورات الجمل، بغداد ـ بيروت، ٢٠١١
ص.ب: ٥٤٣٨ ـ ١١٣، بيروت ـ لبنان
تلفاكس: ٣٥٣٣٠٤ ٠١ (٠٠٩٦١)

Postfach 1127 . 71687 Freiberg a.N . Germany
WebSite: www.al-kamel.de
E-Mail: alkamel.verlag@gmail.com

الإهداء

أهدي هذا العمل المتواضع، إلى والديّ العزيزين، اللذين كانا لي دائمًا ـ بعد الله تعالى ـ نِعم العون.

ومهما فعلت فلا إِخَالني أوفيهما بعض حقّهما.

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتابٌ من تراثنا الكلاميّ بطابعه الفلسفي، مفيدٌ في موضوعه، من حيث النَّظر في عقائد التَّوحيد، من وجهة نظر الحنفيَّة الماتريديَّة، ثريٌّ بمادته، محكمٌ ببنائه، واضحٌ بأسلوبه.

يحتاج إليه المبتدئ؛ إذ يقدِّم إليه ما يريده بأيسر منهجٍ ممكنٍ، ويرغب به المتضلِّع، لما احتوى فيه من إثارة لكبرى قضايا الكلام، في إطارها الجدليّ مع ما يلزم من التَّعمُّق والتَّدقيق.

وما زالت كتب علم الكلام، ـ ولاسيَّما ما كان طابعه فلسفيًا منطقيًا في أدواته ومنهجه ـ تحتاج إلى الكثير من التَّحقيقات العلميَّة، والدِّراسات المتعمِّقة للعمل على استجلاء جوانبه المتشعِّبة، والكشف عن أصوله الفلسفيَّة والمنطقيَّة، وكيف عالجها المتكلمون الإسلاميُّون، ومقدار ما قدموه من جديدٍ في مؤلفاتهم الكلاميَّة، وذلك حتَّى نتمكَّن من توضيح بنية الفكر الإسلاميّ، ولاسيَّما بعد القرن الرابع الهجريّ، ولا يفوتنا القول: إن ارتباط العقائد الإسلامية بعلم الكلام، المؤسَّس على المنطق والفلسفة؛ أدَّى إلى ازدهار الحضارة الإسلاميَّة، وكان سببًا حقيقيًا وراء ديمومة الفكر الإسلاميّ.

ومن أجل ذلك، رأينا أن نقدِّم اليوم للمكتبة الإسلاميَّة تحقيقًا علميًا دقيقًا، لواحدة من مخطوطات علم الكلام الفلسفي، حتى نشارك من خلاله في العمل على سدِّ النَّقص.

وفي الوقت نفسه نكون قد اجتزنا خطوةً، في طريقنا إلى إخراج مخطوطات هذا العلم إلى حيِّز النُّور، ولهذا وقع اختيارنا على كتاب: «البداية في أصول الدِّين» للشيخ الصَّابُونِيِّ، و«الكفاية في الهداية» للشيخ الصَّابونيّ كذلك، في ضمن سلسلتنا في تحقيق مشروع «تجديد النَّظر في التُّراث الفلسفيّ والكلاميّ».

والله أسأل أن ييسِّر ما أسعى إلى إخراجه، من دراسات فلسفية وكلامية، وأن يجعل كلَّ ذلك نافعًا مفيدًا، مساهمًا في توعية المسلمين بعقائدهم وتراثهم، وحسم مادة التَّعصب والنزاع.

عملي في الكتاب

١ ـ اعتمدت في تحقيق الكتاب على نسختين مخطوطتين:

النُّسخة الأولى (الأصل): وقد رمزت لها بـ(أ) نسخة مكتبة تشستربيتي بإيرلندا، برقم: (٣٥٩٩)، وتبدأ من ورقة [١ ب] إلى ورقة [٤٩ ب]، ومسطرتها ١٥ سطراً بالصفحة، ومقياسها: ٣.١٥ × ٣.١١. وهي بخطٍّ نسخٍ معتادٍ واضحٍ، يُقرأ بسهولةٍ ويُسْر. وبالصفحة الأولى العنوان بحبرٍ أسودَ داكنٍ، يتبعه اسم المؤلف، وفي نهاية النسخة: «تم بعون الأحد الصَّمد، بيد العبد الضعيف: أحمد بن الحسين ـ أحسن الله إليه، وإلى المسلمين أجمعين ـ في سَلْخ صفر، ختم الله بالخير والظَّفر، سنة إحدى وسبعمائة».

وبما أنني اعتمدت هذه النُّسخة، كأصلٍ لتحقيق النَّصّ؛ فقد بيَّنْتُ كلَّ التَّصحيحات والإضافات في هامش النَّصّ.

وأسباب اعتماد هذه النُّسخة:

أ. كونها أقدم من نسخة (ب).

ب. أنها كاملةٌ، لا نقص فيها، بينما في نسخة (ب) سقطٌ كثير، يكون أحيانًا في صفحاتٍ متتالية، كما سيرى القارئ الكريم بيان ذلك في موضعه.

ت. أنها مقابلةٌ على نسخٍ أخرى، وعليها بلاغات التَّصحيح والمقابلة، ونسخة (ب) خاليةٌ من كلِّ ذلك.

ث. قلة الأخطاء الواقعة فيها.

النُّسخة الثَّانية: ـ وقد رمزنا لها بـ (ب) ـ نسخة مكتبة أسعد أفندي، الملحقة بمكتبة السُّليمانية بإسطنبول ـ حماها الله من جميع الآفات ـ، ورقم المخطوط: (٣/ ٤٣٢)، أي إنها الثَّالثة من مجموعٍ، وبدايتها: من ورقة [٢١٧أ] إلى ورقة [٢٣٨ ب]، ومسطرتها ٢١ سطرًا بالصَّفحة، ومقياسها: ٢١ .٨× ١٦ (١٧ ×٩ .٢). وخَطُّها نسخيٌّ جميلٌ مُتْقَنٌ، يُظْهر أن صاحبها ناسخٌ ماهرٌ، والحبر أسود، إلا عناوين الفُصُول فبالأحمر. وفي نهايتها: تمَّ كتاب «البداية في أصول الكلام» للصَّابُونِيّ، ـ رحمه الله ـ على يد كاتبه، وهو العبد الخاطئ الرَّاجي رحمة الله تعالى وعفوه: يحيى بن محمَّد بن منصور المنفلوطي، في أواخر مُحرَّم الحرام، افتتاح سنة ست وعشرين وألف، وحسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم.

كَمُلَ الكتابُ تَكَامَلَتْ أيدِي السُّرور لصاحِبِه

وعَفَا الإلهُ بِفَضْلِهِ عمَّن قراه وكاتبه»

ولكن في النُّسخة نقص كلماتٍ وجملٍ وصفحات!.

وقد بيَّنتُ جميع تلك الفُرُوق في الهامش أسفل الصَّفحة، ويجب التَّنبيه أنَّه أهملت الإشارة إلى بعض التَّغيرات ـ غير الهامّة ـ، المتعلِّقة برسم بعض الكلمات.

١ ـ لم أحافظ على الرَّسم المتَّبع في المخطوطتين، وإنَّما اتَّبعت الطَّريقة الإملائيَّة المعاصرة.

٢ ـ وضعت النِّقاط، والفواصل، والأقواس، وما إلى ذلك حيث يجب أن تُوضع.

٣ ـ بيَّنتُ رقم ورقة المخطوط ضمن النَّص في بداية كلِّ ورقة؛ لكلٍّ من النُّسختين فمثلاً: [أ/ ١٠] بداية اللَّوحة العاشرة من النسخة (أ)، أمَّا [ب/ ٢١٨] فتعني بداية اللوحة رقم (٢١٨) من النسخة (ب).

١ ـ قمتُ بكتابة مقدِّمةٍ للكتاب، وترجمةٍ لمؤلفه.

٢ ـ ترجمتُ للأعلام الوارد ذكرهم في الكتاب.

٣ ـ عرَّفتُ بما أورده المؤلِّف من فِرَق.

٤ ـ عزوتُ الآيات القرآنيَّة إلى مواضعها من السُّور.

٥ ـ خرَّجتُ الأحاديث والآثار الواردة في الكتاب.

٦ ـ أعددتُ فهارسَ شاملة تخدمُ الكتاب.

ـ وفي الخِتَام: أرَى لزامًا أن أُزجي الشُّكر الجزيل، وأُثني الثَّناء الجميل، على السَّيد الوالد الكريم، الذي ـ بتوفيق الله ثم بفضلِ رعايته وتنشئته ـ نلتُ شرف خدمة العلم الجليل، وأسعد بمعاناةِ إخراجِ التُّراث العربيّ الإسلاميّ لأهله وذويه وورثته.

ثم إنَّ الوالد ـ حفظه الله ـ خصَّ بالإنعام بعد أن عمَّ، وكما ابتدأ المعروف أتمّ، فوفَّر لي صُوَر المخطوطات التي اعتمدتها، ولا يزال عونه يتواصل، وإحسانه يتوالى، حتى خرج الكتاب إلى النُّور، وما ذاك إلاَّ نفحةٌ من نفحاته، وعزمةٌ من عزماته؛ فجزاه الله خير ما جزى والدًا عن بنيه، وتأيَّدت بالسَّعادة والطَّاعةِ أيامُه ولياليه.

كما لا يفوتني أن أشكر الأستاذ الفاضل أحمد محمود منصور ـ حفظه الله ـ، على مساعدته في إخراج الكتاب بهذه الحُلَّة.

وكتبه: محمد زاهد بن كامل جول

Zahidgol_gol@yahoo.com

mohdzahidgol@hotmail.com

ترجمة المؤلف[1]

هو الإمام: أحمدُ بنُ محمود بن أبي بكر، الصَّابُونِيّ[2]، المُلَقَّب بنُورِ الدِّين، الْمُكَنَّى بأبي محمَّد، البُخاريّ.

من كبار علماء الكلام من الحنفيَّة الماتريديَّة، وقد وصفه الكثيرون بالإمامة.

صاحب كتاب «البداية في أصول الديِّن»، و«الكفاية في الهداية»، و«المنتقى من عصمة الأولياء». بينه وبين الشَّيْخ رَشِيدِ الدِّين مُنَاظَرةٌ في مسألة الْمَعْدُوم ليس بِمَرْئِيّ، وهي مُنَاظرةٌ طَوِيلةٌ مُفِيدَةٌ، ذكرها الشَّيْخ حافظُ الدِّين النَّسَفِيّ[3]

---

(١) ترجمته في «الجواهر المضيَّة»: ١/ ٣٢٨ ـ ٣٢٩. «تاج التراجم»: ١٠٥. «كتائب أعلام الأخيار»، برقم: ٤٠٠. «المرقاة الوفية في طبقات الحنفية»، لوحة: ١١. «الأثمار الجنية في الأسماء الحنفية»، لعلي القاري: رقم: ٩٥. «الطبقات السنية»: برقم ٣٧٢. «كشف الظنون»: ٢/ ١٤٩٩، ٢٠٤٠. «الفوائد البهية»: ٤٢. «إيضاح المكنون»: ١/ ١٦٩، ٢/ ٣٧١. «طبقات الفقهاء»، لابن الحنائي: ٢٥٠. «هدية العارفين»: ١/ ٧٤.

(٢) نسبة إلى عمل الصابون أو بيعه. كما في «الأنساب».

(٣) هو: عبدالله بن أحمد بن محمود، حافظ الدين، أبو البَرَكَات، النَّسَفِيّ. صاحبُ التَّصانيف الْمُفيدة في الفقه والأصول. تفقَّه على شمس الأئمة الكَرْدَرِيّ. سمع منه الصُّغْنَاقِيّ. مات سنة إحدى وسبعمائة. وقيل: سنة عشر وسبعمائة.
انظر ترجمته في «الجواهر المضيَّة»: ٢/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥. «الدرر الكامنة»: ٢/ ٣٥٢. «تاج التراجم»: ١٧٤ ـ ١٧٥. «السلوك»، للمقريزي: ٢/ ٣٤٨. «طبقات الحنفية»، لابن الحنائي: ٢٦٥ ـ ٢٦٦. «مفتاح السعادة»: ٢/ ١٨٨ ـ ١٨٩. «كتائب أعلام الأخيار»: رقم: ٤٧٨. «المرقاة الوفية في طبقات الحنفية»، لوحة: ٣١. «الأثمار الجنية في الأسماء الحنفية»، لعلي القاري: رقم: ٢٩٠. «الطبقات السنية»: رقم: ١٠٣٧. «كشف الظنون»: ١/ ١١٩، ٢/=

في «الاعْتِماد»[1] في فَصْل: الْمَعْدُوم ليس بِمَرْئِيّ.

وله مناظراتٌ مع فخر الدِّين الرَّازِيّ، وينصُّ الرازي فيها أن الصَّابونيّ «تفقَّه في علم الكلام» على «تبصرة الأدلة»، لأبي معين النَّسفيّ»[2]، وكان الصَّابونيُّ يزعم ـ على حدِّ تعبير الرَّازيّ ـ أنه «متكلِّم القوم وأصوليّهم»[3].

وقال الرَّازي: إنه ناظر الصَّابونيَّ في مسائل؛ وهي: «مسألة الرُّؤية، ومسألة التَّكوين والمكوَّن، ومسألة البقاء»، وإن أخًا للصَّابونيِّ استضاف الرَّازيَّ وأصحابه في داره حيث جرت المناظرة في «مسألة البقاء».

أقول: إن النَّاظر المتفحِّص في مناظرات الفخر في بلاد ما وراء النَّهر، يلاحظ ما يلي: اسم الصَّابونيّ هو الاسم الوحيد الذي يتردَّد في مناظرات الرَّازيّ مع علماء ما وراء النَّهر في مسائل علم الكلام، وإذا كانت معظم المناظرات الكلاميَّة للرَّازي قد جرت مع الصَّابوني، فلا شكَّ أنَّ ذلك يدلُّ دلالة واضحةً على مكانةِ الصَّابوني في علم الكلام، وأنَّه من أشهر المتكلمين والعلماء في بلاده[4].

أمَّا الأوصاف التي يصفها الرَّازي للصَّابوني ولغيره في هذه المناظرات،

= ١١٦٨، ١٢٧٤، ١٥١٥، ١٦٤٠، ١٦٧٥، ١٨٢٣، ١٨٤٩، ١٨٦٧، ١٩٢٢، ١٩٩٧، ٢٠٣٤. «الفوائد البهيَّة»: ١٠١ ـ ١٠٢. «إيضاح المكنون»: ١/ ٩٨. «هدية العارفين»: ١/ ٤٦٤. «الأعلام»: ٤/ ١٩٢.

(١) هو كتاب «الاعتماد في شرح عمدة العقائد» «مختصرٌ يحتوي على أهمِّ قواعد علم الكلام، كافية لتصفية العقائد الإيمانية في قلوب الأنام» اهـ كشف الظنون.

(٢) انظر «مناظرات الرازي في بلاد ما وراء النهر»: ٢٣ ـ ٢٤.

(٣) انظر «مناظرات الرازي في بلاد ما وراء النهر»: ١٤.

(٤) كانت كتب الرازي مثل: «المباحث المشرقية»، و«شرح الإشارات»، و«الملخَّص» تدرَّس في بلاد ما وراء النهر وبخارى خصوصًا قبل قدوم الرازي إليها، وقد أشار الرازي إلى هذا في المناظرات (انظر ص: ٢، ٧، ٩، ١٢، ٢٨). كلُّ هذا يؤكد على وجود النهضة الكلامية والفلسفية في تلك البلاد في تلك الفترة، السؤال الذي يطرح نفسه، أين أولائكم الناس الذين دَرَسوا ودرَّسوا تلك الكتب في مناظرات الفخر؟!.

فيجب على الباحث النَّظر إليها بعين الشَّك والرِّيبة، والتَّعامل معها بحذرٍ شديدٍ؛ لأنّ الرَّازيَّ قد تناول معظم من ناظرهم من الفقهاء والمتكلِّمين والفلاسفة بالتَّهكم والاستهزاء والسُّخرية، كما أن المناظرات أظهرت وبشكلٍ واضحٍ ميل الرَّازي للاستعلاء والتَّكبر وحبِّ الظُّهور والغلبة.

يصف الرَّازيُّ الرَّضيَّ النَّيسابُورِيَّ[1] في أحد مناظراته بقوله: «كان ثقيلَ الفهم، كلِيلَ الخاطِر، محتاجًا إلى الفِكْر الكثير في تحصيل الكلام القليل»[2].

وفي نهاية مناظرته للرَّضيِّ النَّيْسابُوري، يقول: «وعند هذا تم الكلام، وانقطع الخصام، وانطلقت الألْسُن بالثَّناءِ والتَّعظيم»[3]؛ أي: بالثَّناء والتَّعظيم للرَّازِيِّ.

ويصف قاضي غزنة ـ الذي لم يسمِّه! ـ بقوله: «كان قاضي هذه البلدة رجلًا حسودًا، قليل العلم، كثير التَّصَنُّع»[4].

وينهي مناظرته معه، بقوله: «وظهر للحاضرين كمال قدرتي أخذ القاضي في تحريك شفتيه، وما كان يمكنه أن يذكر كلامًا معلومًا، لأنَّه كان قاصِر النُّطق، مقصِّرًا في الفهم والإدراك»[5].

---

(١) هو: محمد بن محمد بن محمد، المُلَقَّب رَضِيّ الدِّين، النَّيْسَابُورِيّ، السَّرْخَسِيّ. فقيه حنفي، كان إمامًا كبيرًا جامعًا للعلوم العقلية والنقلية، مُصَنِّف «المحيط» من أعظم الموسوعات الفقهية عند الحنفية، وتروى فيه بعض المناقب.

انظر ترجمته في: الجواهر المضيَّة: ٣/ ٣٥٧ ـ ٣٥٩. تاج التراجم: ٢٤٨ ـ ٢٤٩. المرقاة الوفية في طبقات الحنفية، لوحة: ٧٤. طبقات الحنفية، لابن الحنائي: ٢٤٦ ـ ٢٤٧. مفتاح السعادة: ٢/ ٢٧٢. كتائب أعلام الأخيار: رقم: ٣٦٢. الأثمار الجنية في طبقات الحنفية، رقم: ٥٨٣. الطبقات السنية: رقم: ٢٣٠٠. كشف الظنون: ٢/ ١٦٢٠، ٢٠٠٢. الفوائد البهيَّة: ١٨٨ ـ ١٩١. إيضاح المكنون: ٢/ ٥١٤. هدية العارفين: ٩١٢. الأعلام: ٧/ ٢٤٩ وفيه أن وفاته كانت سنة إحدى وسبعين وخمسمائة.

(٢) انظر «مناظرات الرازي في بلاد ما وراء النهر»: ٧.

(٣) انظر «مناظرات الرازي في بلاد ما وراء النهر»: ١٤.

(٤) انظر «مناظرات الرازي في بلاد ما وراء النهر»: ٢١.

(٥) انظر «مناظرات الرازي في بلاد ما وراء النهر»: ٢٢.

ويختم مناظرةً أخرى مع الرَّضي النَّيْسَابُورِيّ، بقوله: «واختتمت المسألة، وانطلق ألسنة القوم بالمدح والثَّناء والتَّعظيم، وكان الأكابر منهم يجيئون إليّ، ومن الله تعالى الفضل والكرم»[1].

ويصف الفريد الغَيْلَاني، بقول: «ولعمري لقد كان مستقيم الخاطر، حسن القريحة، إلاَّ أنَّه كان قليل الحاصل، وكان بعيدًا عن النَّظر ورُسُوم الجدل»[2].

ولم يَسْلم من لسان الرَّازي في هذه المناظرات أصحابه من الأشاعرة، حيث سلَّط الرَّازي استهزاءه وسخريته لكلٍّ من الإمامين الغزَّاليّ والشَّهرستاني على سبيل المثال[3].

كلُّ ما سبق يجعلنا لا نصدِّق الصِّفات التي بها يصفها الرَّازي لنور الدِّين الصَّابُوني؛ فالرَّازيُّ يصف الصابونيَّ بقوله: «الرَّجل الغَوِيّ»، «اضطرب وبقي مبهوتًا، ولم يجد البتَّة إلى دَفْعِهِ سبيلاً، وانتهى في العِيِّ والسُّكوت إلى أقصى الغايات»[4].

وفي مناظرةٍ أخرى يقول: «فلمَّا أوردتُ عليه هذا الكلام صَعُب على الرَّجل فهمُه وإدراكُه، إلاَّ أني أعدت هذا الكلام بالرِّفق والسُّهولة مرارًا وأطوارًا، حتَّى وقف عليه، ولمَّا وقف عليه أَخَذ في الاضطراب والشَّغب»[5].

ويحدثُّنا الرَّازيّ على لسان الصَّابوني، قوله: «وأمَّا الآن! فلمَّا رأيتُك، وسمعتُ كلامك، علمتُ أنِّي إنْ أردتُ الوُقُوف على هذا العلم أحتاجُ أن أعود إلى الأولى، وأتعلَّم هذا العلم كما يتعلمُّه المبتدئ، إلاَّ أنِّي في زمان الشَّيخُوخة، ولا قدرةَ لي عليه؛ فألتمس منك أن لا تَسْعَى في إظهارِ قُصُوري

---

(١) انظر «مناظرات الرازي في بلاد ما وراء النهر»: ٥٩.
(٢) انظر «مناظرات الرازي في بلاد ما وراء النهر»: ٥٩.
(٣) انظر «مناظرات الرازي في بلاد ما وراء النهر»: ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٣، ٤٥، ٤٦، ٤٧.
(٤) انظر «مناظرات الرازي في بلاد ما وراء النهر»: ١٧.
(٥) انظر «مناظرات الرازي في بلاد ما وراء النهر»: ٢٠.

وتقصيري في هذا العلم»[1].

هذه الصِّفات التي يصفها الرَّازي للصَّابوني وغيره من علماء بلادِ ما وراء النَّهر، تعكس في الحقيقة شخصيَّة الرَّازي، وتدلُّ عليها أكثر مِمَّا تدلُّ على شخصيَّاتِ من ناظرهم، ولعلَّ هذه السخرية من الرَّازيِّ بمناظريه واستهزائه بهم، وتهكُّمه عليهم، ترجع إلى شخصيَّة الرَّازي المتقلِّبة المتغيِّرة، والتي يصفها بشكلٍ واضحٍ جليٍّ الرَّازي نفسه، حيث يقول عن نفسه [البسيط]:

أشكو إلى الله من خُلُقٍ يُغَيِّرُني ... ويمحقُ النُّور من عقلي ومن ديني

حرارةٌ في مزاج القلب محكمةٌ ... تبدُو فتَنْمُو فتُغْوِيني وتُرْدِيني[2]

وقد وصف الخوانساريُّ الرَّازيَّ بقوله: «إنه كان سيِّئَ الخُلُق، يشتم من يباحث معه ويؤذِّبُه»[3].

وفاته:

توفِّي الصابونيّ وقت صلاة المغرب، من ليلة الثلاثاء، سادس عشر من شهر صفر، سنة ثمانين وخمسمائة، ودُفِن بمقبرة القُضاة السَّبعة.

من تلامذته:

تفقَّه عليه شَمسُ الأئمَّة الكَرْدَرِيّ[4].

---

(١) انظر «مناظرات الرازي في بلاد ما وراء النهر»: ٢٤.

(٢) نزهة الأرواح، للشهرزوري: ٢٩٤أ.

(٣) روضات الجنات: ٧٠١.

(٤) وهو: محمد بن عبد الستار بن محمد، العمادي، الكردري، نسبة إلى الجد المنتسب إليه - الْبَرَاتَقِينِيّ - من أهل بَرَاتَقِين؛ قصبة من قصبات كَرْدَر، من أعمال جرجانيَّة خوارَزْم. كان أُسْتاذَ الأئمَّة على الإِطْلاق، والموفود إليه مِن الآفاق. قرأ على الشَّيخ الْمَرْغِنَانِيّ، والشَّيخ العَقِيلِيّ، والإمام العَتَّابِيّ، والشَّيخ الصَّابُونِيّ، البُخَارِيّين، وعلَى قَاضِي خَان، وعلَى الفَارَيَانِيّ، وغيرهم. وسمع التَّفسير والحديث منهم. وأحيَى علمَ أُصول الفقه بعدَ انْدِرَاسِه، مِن زمن القاضي أبي زيد الدَّبُوسِيّ، وشمس الأئمَّة السَّرَخْسِيّ. تفقَّه عليه خلقٌ كثير؛ منهم: بدر الدين الكَرْدَرِيّ، المعروف بـ خُوَاهَرْ زَاده، وهو ابنُ أُخته، وشيخُ الشُّيوخ سَيْف الدِّين البَاخَرْزِيّ. مات سنة =

نسبةُ الكتاب ومكانتُه وتسميته:

أما نسبة كتاب البداية إليه فثابتةٌ؛ فقد ذكره كلُّ من ترجم له، بالإضافة إلى كون الكتاب مشهورًا معتمدًا، عند أهل المذهب الحنفيّ وغيرهم، فقد نقل عنه مثلاً: التَّفتازانيّ في مصنفاته، والبُخَاريُّ في «كشف الأسرار»، والزَّرْكَشِيّ في «البحر المحيط» عند نقله كلام الأحناف، وعقَّب على قوله: «لكن هذا الكلام، قد فسَّره أبو عبدالله أحمد بن محمود الصَّابونيّ، وهو العُمْدة عندهم»[1].

أمَّا تسمية الكتاب فقد وقع فيه الكثيرُ من اللَّغط، فلا خلاف ولا شكَّ في أنه كتاب «البداية» ولكنهم اختلفوا في جزئه الثَّاني؛ فالرَّاجح لديَّ تسميته بـ«البداية في أصول الدِّين»، وذلك لأنَّ من ترجم للمؤلِّف ذكره على هذا النَّحو، وعلى هذه التسمية كلٌّ من القُرشِيّ في «الجواهر المضيَّة»، وقُطْلُوبُغَا في «تاج التَّراجم»، والفَيْرُزَآبادي في «المرقاة الوفيَّة في طبقات الحنفيَّة»، وعليّ القاري في «الأثمار الجنيَّة»، والتَّميميُّ في «الطَّبقات السَّنيَّة»، والحِنَّائيّ في «طبقات الحنفيَّة».

وممَّا يؤكِّد رأيي أن المؤلف ألَّف كتابه: «الكفاية في الهداية»، وهو كتابٌ جامعٌ مانعٌ لأغلب الأبواب والمسائل، مع استطرادٍ في معالجة المسائل والقضايا، ثم اختصر منه ما هو المعتمد عليه في مسائل أصول الدِّين، حيث

= اثنتين وأربعين وستمائة.

انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء»: ٢٣/ ١١٢ ـ ١١٤. «الوافي بالوفيات»: ٣/ ٢٥٤. «الجواهر المضيَّة»: ٣/ ٢٢٨ ـ ٢٣٠. «تاج التراجم»: ٢٦٧ ـ ٢٦٨. «المرقاة الوفية في طبقات الحنفية»، للفيروزآبادي، لوحة: ٦٧. «العسجد المسبوك»: ٥٣٣. «النجوم الزاهرة»: ٦/ ٣٥١. «الأثمار الجنية في الأسماء الحنفية»، لعلي القاري: رقم: ٥٤١. «طبقات الحنفية»، لابن الحنائي: ٢٥٢ ـ ٢٥٤. «كتائب أعلام الأخيار»: رقم: ٤١٨. «الطبقات السنية»: رقم: ٢٠٩٥. «شذرات الذهب»: ٥/ ٣١٦. «الفوائد البهيَّة»: ١٧٦ ـ ١٧٧. «هدية العارفين»: ٢/ ١٢٢.

(١) «البحر المحيط»: ١/ ١٤٢ طبعة الكويت.

أن المؤلِّف لم يستطرد في هذا الكتاب في المباحث الجدليَّة كما صنع في «الكفاية» [1]. وهذا ما دفعني بتسمية الكتاب بـ ـ «البداية في أُصُول الدِّين».

أما الأقوال الأخرى في تسمية الكتاب فهي كما يلي:

١. «الأصول» كما يظهر في ظهر النُّسخة المخطوطة لنسخة (أ)، ويظهر في ذلك إهمال النَّاسخ للتَّسمية الأصليَّة للكتاب.

٢. «البداية من الكلام» كما هو في ظهر نسخة أسعد أفندي، والتي رمزنا لها بـ (ب)، ويظهر أنه تصرُّفٌ من النَّاسخ.

٣. «البداية من الكفاية» كما ذهب إلى ذلك بروكلمان، وتابعه في ذلك الزِّركلي في «الأعلام»، وهذه التسمية وصفٌ للكتاب بأنه مختصر من كتاب المؤلف «الكفاية».

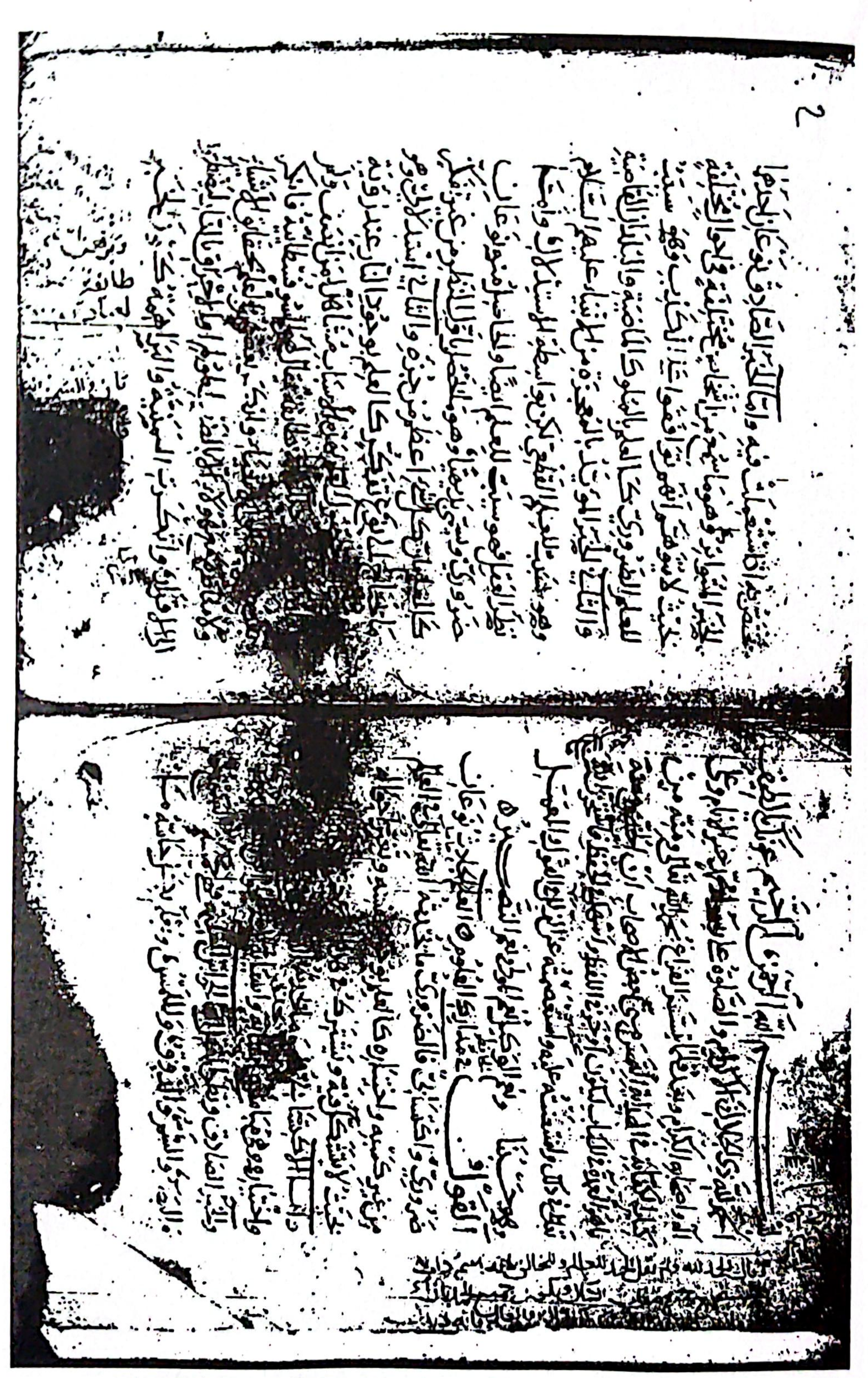
٤. «البداية» ذكر حاجي خليفة أن للصَّابوني «الهداية في علم الكلام»، وأنَّه اختصره في كتاب سمَّاه: «البداية»، وكرّر الكلام نفسه عمر رضا كحالة، وهي تسمية ناقصة.

٥. «البداية مختصر الهداية» في الأصول. كما ذهب إلى ذلك البغدادي في «إيضاح المكنون». وذكر أيضًا أن كتاب «الكفاية» شرح لـ «الهداية»، وهذا وهمٌ واضح.

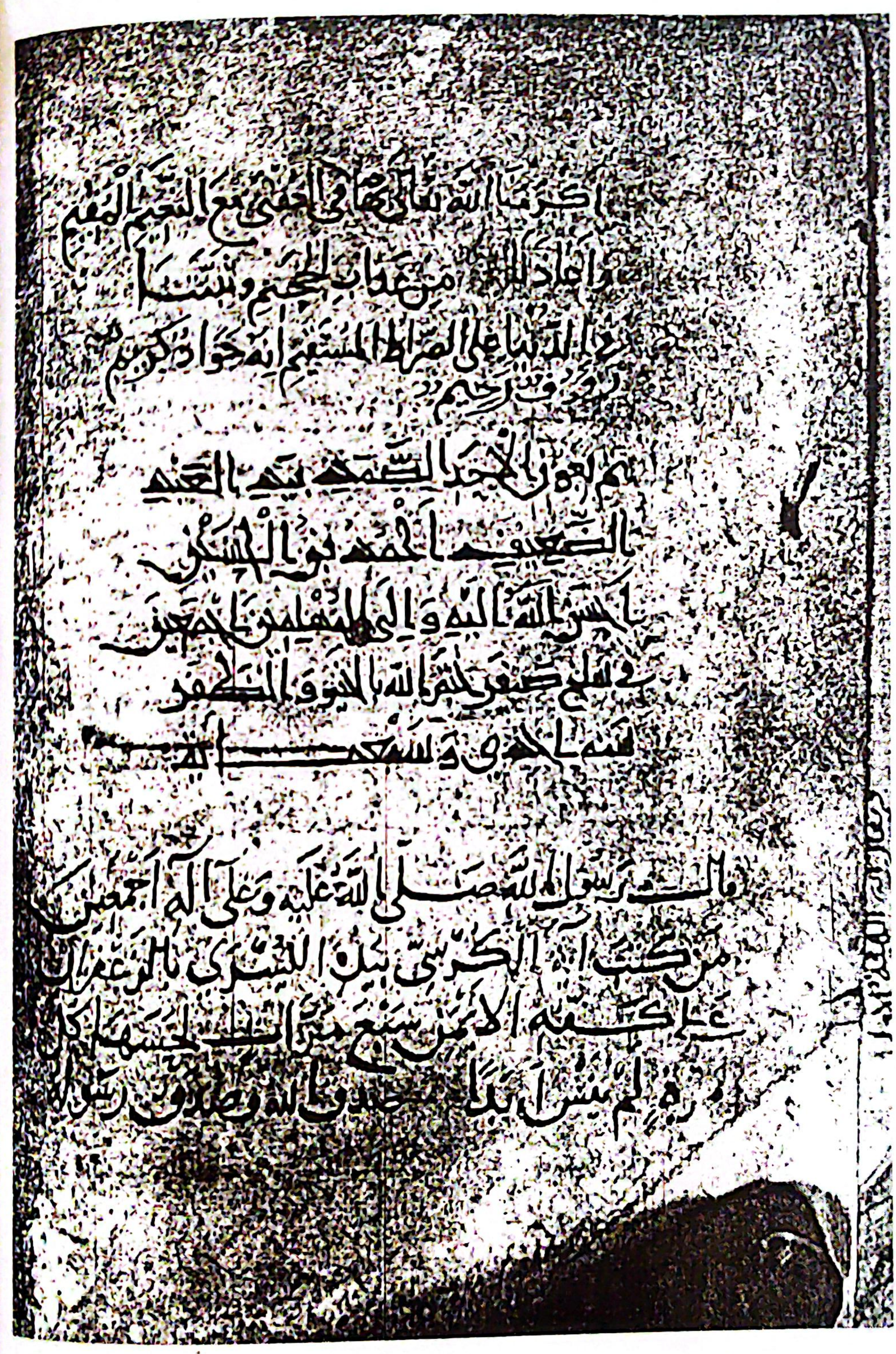
---

(١) انظر مقدمة المؤلف لهذا الكتاب ص ٢٧.

صُوَرُ المَخْطُوطَات



الصفحة الثانية من نسخة تشستربيتي، وهي نسخة الأصل (أ)



أكرمنا الله تعالى بها في أخراه مع النعيم المقيم
وأعاذنا الله من عذاب الجحيم ونسأ [illegible]
[illegible] الدنيا على الصراط المستقيم إنه جواد كريم
رؤوف رحيم

تم بعون الله الواحد الصمد بيد العبد
الضعيف أحمد بن الحسين
أحسن الله إليه وإلى المسلمين أجمعين
في [illegible] صفر ختم الله بالخير والظفر
سنة [illegible]

[illegible] رسوله صلى الله عليه وعلى آله أجمعين
من كتب آية الكرسي بين الثدي بالزعفران
على كتفه الأيمن سبع مرات [illegible]
[illegible] لم ينس بعد [illegible] قال الله وصدق رسوله

الصفحة الأخيرة من نسخة تشستربيتي الأصل (أ)

الصفحة الأولى من نسخة أسعد أفندي (ب)

الصفحة الأخيرة من نسخة أسعد أفندي (ب)

بسم الله الرحمن الرحيم

(عونك يا لطيف)[1]

الحمد لله ذي الجلال والإكرام، والصَّلاة على رسوله محمد خير الأنام، وعلى آله وأصحابه الكرام (وسلّم تسليمًا كثيرًا[2]).

(قال الشَّيخ، الإمام، الزَّاهد، البارع، نور الدِّين، شيخُ المسلمين والإسلام، أبو عبدالله، أحمد بن محمود، الصَّابونيّ، البُخَارِي، ـ رحمه الله ـ: [3]).

وبعد؛ لَمَّا تيسَّر (لي[4]) الفراغُ (ـ بحمد الله تعالى ومنِّه[5] ـ) من كتاب «الكفاية في الهداية»، والتمس منِّي بعض الأصحاب، أن أَلَخِّصَ منه ما هو العمدة في الباب؛ ليكون أوجز في اللَّفظ، وأسهل في (الحفظ[6])؛ فاستخرت الله تعالى في ذلك، واستعنته عليه، واستعصمتُهُ عن الزَّلل (والخلل[7]) في القول والعمل، وهو حسبُنا ونعم الوكيل، نعم المولى ونعم النَّصير.

---

(١) سقطت من (ب).
(٢) زيادة من (ب).
(٣) زيادة من (ب).
(٤) زيادة من (ب).
(٥) زيادة من (ب).
(٦) في (ب): للحفظ.
(٧) زيادة من (ب).

القَوْلُ فِي مَدَارِكِ العِلْمِ

العلم الحادث نوعان: ضروريٌّ واكتسابيٌّ.

والضَّرُورِيّ: ما يحدثه الله تعالى في العَالِم من غير كسبه واختياره؛ كالعلم (بوجود نفسه[1])، وتغيُّر أحواله بحيث لا يتشكَّك فيه، ويشترك في هذا النَّوع (من العلوم[2]) جميع الحيوانات.

و(أمّا[3]) الاكتسابيُّ: (فهو[4]) ما يحدثه الله تعالى (فيه[5]) بواسطة (كسبه[6]) واختياره، (وهي[7]) مباشرة أسبابه.

وأسبابه ثلاثةٌ: الحواس السليمة، والخبر الصادق، ونظر العقل.

أما الحواس (السليمة[8]) فهي خمسٌ: السَّمع، والبصر، والشَّمّ، والذَّوق، واللَّمس، ويعلم بكل حاسَّةٍ ما يختص (به[9]) إذا استعملت فيه.

---

(١) في (ب): بوجوده.

(٢) زيادة من (ب).

(٣) سقطت من (ب)

(٤) زيادة من (ب).

(٥) في (ب): العبد.

(٦) في (ب): كسب العبد.

(٧) في (ب): وهو.

(٨) سقطت من (ب).

(٩) في (ب): بها.

وأما الخبرُ الصَّادق نوعان:

أحدهما: الخبر المتواتر، وهو ما (سمع[1]) من أشخاصٍ مختلفة، في أحوالٍ مختلفةٍ، بحيث لا يتوهَّم أنَّهم توافقوا على الكذب، وهو سببٌ للعلم الضَّروري؛ كالعلم بالملوك الماضية والبلدان القاصية.

والثَّاني: الخبر المؤيَّد بالمعجزة من الأنبياء ﷺ، وهو سببٌ للعلم القطعيِّ[2]، لكن بواسطة الاستدلال.

وأما نظرُ العقل، فهو: سببٌ للعلم أيضًا، والحاصل منه نوعان:

ضروريٌّ ويسمَّى (بديهيًّا[3]) وهو ما يحصل بأوَّل النَّظر من غير تفكُّر؛ كالعلم (بأنَّ[4]) كلّ الشَّيء أعظم من جزئه.

(والثَّاني[5]): استدلاليّ، وهو: ما يحتاج فيه إلى نوع تفكُّر؛ كالعلم بوجود النَّار عند رؤية الدُّخان، وحصول العلم بهذه الأسباب مشاهد لمن أنصف (و[6]) لم يعاند.

وأنكر ذلك كلّه طائفةٌ يقال لهم: السُّوفُسْطَائِيَّة[7]؛ (فأنكر[8]) بعضهم حقائق

---

(1) في (ب): يسمع.
(2) في (ب) زيادة: و. وسوف لا ننبِّه في ما يلي إلى مثل هذه البيانات النُّسخيَّة.
(3) في (ب): بديهة.
(4) في (ب): أن. وسوف لا ننبِّه في ما يلي إلى مثل هذه البيانات النُّسخيَّة.
(5) سقطت من (ب).
(6) في (ب): أو.
(7) السُّفسطة مشتقة من سوفا إسطا. ومعناه: علم الغلط، والحكمة المموَّهة؛ لأن «سوفا» اسم للعلم، و«إسطا» للغلط. «شرح المقاصد»: ١/ ٣٠. «شرح العقائد النسفية»: ٢٥.
وقد قسم ابن حزم في «الفِصَل» السُّفسطائية، إلى أقسام ثلاثة: قسم منهم نفى الحقائق جملةً، وقسمٌ شكُّوا فيها فقط، وقسمٌ يقولون بنسبيّتها، وذلك باختلاف الحواس في المحسوسات، كمن يرى الشيء صغيرًا عن بعد، وكبيرًا عن قرب.
وانظر مقالات السُّوفسطائية في: «مقالات الإسلاميِّين»: ٤٣٣ ـ ٤٣٤. «البدء والتاريخ»: ٤/ ٥. «الفرق بين الفرق»: ٣٥٤. «أصول الدين»، للبغدادي: ٣١٩. «الفِصَل في الملل والنِّحل»: ١/ ٣٦ ـ ٤٣ ـ ٤٥. «التبصير»: ٨٩. «المنية والأمل»: ٦١ ـ ٦٢.
(8) في (ب): وأنكر. ولن أنبه لاحقًا إلى مثل هذه الفروق.

الأشياء، وأنكر بعضهم العلم بحقائق الأشياء، ولا مناظرة مع هؤلاء إلاّ بالضَّرب المؤلم، والإحراق بالنَّار؛ ليضطَّروا إلى الإقرار.

وأنكرت السُمنيَّة[1] والبراهمة[2] كون الخبر [أ/٣] من أسباب العلم، وهو قريبٌ من إنكار السُّوفُسْطَائيَّة؛ فإنَّهم ينكرون العلم الضَّروريّ بواسطة الخبر المتواتر.

قلنا: (لو[3]) لم يكن الخبر (المتواتر[4])من أسباب العلم، كيف (يعرف[5])

---

(١) قال في «المصباح المنير»: بضم السين وفتح الميم ـ مخففة ـ، قوم بالهند تعبد الأصنام، وتقول بالتناسخ، وتنكر حصول العلم بالأخبار. قيل: نسبة إلى سومنات، بلدة من الهند ـ على غير قياس ـ.

وفي تاج العروس، مادة سمن: «قوم بالهند، من عبدة الأصنام، دهريُّون، قائلون بالتناسخ، وينكرون وقوع العلم بالأخبار».

وانظر لمناقشة آرائهم «شرح الكوكب ٢/ ٣٢٦»، حيث اتصف نقاشه لآراء هذه الفرقة ـ من عبدة الأصنام ـ بالموضوعية، والبعد عن التشنيع والتسخيف، وفيه إحالة على ما لا يقل عن ستة عشر مصدراً منها «المستصفى» للغزالي ١/ ١٣٢ طبعة بولاق. و«الإحكام»، للباجي ٣٢٠، وهذه خطة رشد وإنصاف، نتمنى أن تسود نقاشات المسلمين ـ عامة ـ، ونقاشاتهم فيما بينهم ـ خاصة ـ.

(٢) قال الشهرستاني في «الملل والنحل» ٢/ ٢٥٨: «إن الهند أمة كبيرة، وملة عظيمة، وآراؤهم مختلفة، فمنهم: "البراهمة" وهم المنكرون للنبوات أصلاً، ومنهم من يميل إلى الدَّهر.. من الناس من يظن أنهم سموا براهمة؛ لانتسابهم إلى إبراهيم ﷺ وذلك خطأ؛ فإن هؤلاء القوم هم المخصوصون، بنفي النبوات أصلاً ورأسًا، فكيف يقولون بإبراهيم ﷺ؟.. وهؤلاء البراهمة إنما انتسبوا إلى رجل منهم يقال له: "براهم" وقد مهد لهم نفي النبوات أصلاً، وقرر استحالة ذلك في العقول بوجوه..».

انظر عن البراهمة ومقالاتها في: «البدء والتاريخ»: ٤/ ٩ ـ ١٩. «تمهيد الأوائل»: ١٢٦ ـ ١٥٦. «الفهرست»، لابن النديم: ٤٤٥ ـ ٤٤٧. «الفرق بين الفرق»: ٣٥٥. «أصول الدين»، للبغدادي: ٣٢٣ ـ ٣٢٤. «التبصير»: ٨٩. «الإرشاد»: ٢٦٣ ـ ٣٠٢ ـ ٣٠٣. «الملل والنحل»، للشهرستاني: ٢/ ٩٥ ـ ٩٦. «غاية المرام»: ٣١٨. «المنية والأمل»: ٨٠ ـ ٨١.

وانظر المزيد من آرائهم ومناقشاتها في كل من: «ابن حزم، المسعودي، البيروني، التهانوي» «دائرة المعارف الإسلامية ط. ٢ ـ (٢) E.I (مقال الدكتور رهمن f.rahman المتخصص في الشمال الشرقي من الهند، والمتعمق في دراسة فلسفة الهنود).

(٣) في (ب): فلو. وسوف لا ننبه في ما يلي إلى مثل هذه البيانات النسخية.

(٤) سقطت من (ب).

(٥) في (ب): يعلم.

الإنسان والده وأخاه وعمه وسائر أقربائه؛ إذْ لا طريق (المعرفة[1]) لهؤلاء، إلاَّ بالخبر.

وأنكرت الملاحدة[2]، والرَّافضة[3]، والمشبِّهة[4]، كون العقل من أسباب

---

(١) في (ب): معرفة. وسأتجاهل بيان مثل تلك الفروق.

(٢) دأب النُّظار والدُّعاة الإسلاميُّون على رمي مخالفيهم من المسلمين وغيرهم بالإلحاد، وما أكثر ما تبودل هذا بين الغلاة من الشِّيعة والسُّنة، والحق ألاَّ ينبز بهذا اللَّقب إلا منكري الصَّانع أو النُّبوات أو البعث، أو مبطلي الشَّرائع من غلاة الباطنيَّة، ومن أشهر هؤلاء في التَّاريخ ما عُرِف باسم (ملاحدة آلَـ مُوت)، وهي فرقة تعرف في ـ كتب المذاهب والأديان ـ تارةً: بالملاحدة، وأخرى بالباطنية، وثالثة بالإباحية، ورابعة بالدعوتية، وخامسة بالإسماعيلية، وسادسة بالزنادقة، وسابعة بالصباحيَّة، ولهم كسائر الباطنيَّة ـ في كلِّ آيةٍ من الكتاب تفسير، ولكلِّ خبرٍ تأويل، متَّبعين في ذلك كلام الفلاسفة، فقالوا في حقه سبحانه: هو ليس بموجودٍ ولا لا موجود، لا قادر ولا عاجز، لا حادث ولا قديم، لا حي ولا لا حي، لا مريد ولا كاره، لا بصير ولا لا بصير، لا سميع ولا لا سميع. وقالوا بارتفاع التكليف عن الخلق: فلا صلاة ولا صيام، ولا حج ولا غيرها من العبادات، والتزموا بنفي الحرمة عن المحرمات الإلهية.

(٣) وهم الذين رفضوا إمامة أبي بكر وعمر، كما قال الأشعري، أو الذين رفضوا زيد بن علي، عندما خرج على هشام بن عبد الملك، سألوه عن رأيه في أبي بكر وعمر، فترحَّم عليهما، فتركوه، فقال لهم: رفضتموني! فسُمُّوا رافضة، لرفضهم إيَّاه.

انظر: «مقالات الأشعري»: ١٦ ـ ٦٥. «البدء والتاريخ»: ٥/ ١٢٤ ـ ١٣٤. «التنبيه والرد»: ١٨ ـ ٣٥، ١٥٦ ـ ١٦٥. «الفرق بين الفرق»: ٢٩ ـ ٧٢. «الفِصَل»: ٤/ ١٤٩ ـ ١٧٩. «أصول الدين»، للبزدوي: ٢٤٦ ـ ٢٤٨. «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين»، للرازي: ص٥٢ ـ ٦١. «منهاج السنة»: ١/ ٣٥، ٢/ ٩٦، ٣/ ٤٧٠ ـ ٤٧١). «شرح المواقف»: ٣/ ٢٨٦ ـ ٢٩١. «المنية والأمل»: ١٠٠ ـ ١٠٣.

(٤) يراد بالمشبِّهة والحشويَّة والمجسِّمة من يقولون في التَّوحيد بالتَّشبيه، ويستندون في الأصول والفروع إلى الرِّوايات والآثار دون رعايةِ شرائط الحجيَّة. والمشبهة يجرون الصِّفات على ظاهرها، دون تَمييز بين صفات الخالق وصفات المخلوق، وهم صنفان: صنف: شبَّهوا ذات الباري بذات غيره، وآخرون: شبهوا صفاته بصفات غيره، وكل صنفٍ من هذين الصنفين مفترقون على أصنافٍ شتَّى.

انظر المزيد عن المشبهة: «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين»، للرازي: ٩٧ ـ ١٠٠. «التبصير في الدِّين»، للأسفراييني: ١٠٥ ـ ١٧٠. «الانتصار والرَّد على ابن الراوندي الملحد»، للخياط المعتزلي، في غالب صفحاته. «دائرة المعارف»، لفريد وجدي: ٥/ ٣٦٣. «الفرق بين الفرق»: ٢٢٥. «معجم الفرق الإسلاميَّة»، لشريف يحيى الأمين: ٢٢٥. «المنية والأمل في شرح الملل والنِّحل»، لأحمد بن يحيى بن المرتضى اليماني: ١٩. «تبصرة العوام»: =

العلم[1]، (و[2]) قالوا: لا؛ لأن قضايا العقل متناقضة لاختلاف العقلاء فيما بينهم.

قلنا: (وبماذا[3]) علمتم أن قضايا العقل متناقضة؟

إن قلتم: بالعقل فقد (ناقضتم[4]) حيث قلتم: علمنا بالعقل أن لا يعلم بالعقل شيءٌ.

وإن قلتم بالخبر؛ قلنا: فبم علمتم أنه صدق أو كذب؟.

(و[5]) إن قلتم: بالحسِّ، فقد عاندتم.

ثم نقول: لا تتناقض قضايا العقل، وإنما اختلف العقلاء فيما بينهم، إما لقصور عقلهم عن بلوغ درجة النظر، أو لتقصيرهم في شرائط النظر؛ فيحكم بعضهم بالهوى والظن، ويدعي أنه يحكم بالعقل؛ كجماعة سئلوا: كم ثلاثة في ثلاثة؟. لا يختلفون في جوابه: (إنها[6]) تسعة.

ولو سئلوا: كم ثلاثة عشر في ثلاثة عشر؟ يختلف جوابهم [ب/٢١٨] في ذلك لما قلنا؛ لا لاختلاف قضية العقل في (هذا[7]) العدد، واعتبر هذا

= ٧٥ ـ ٨٥. «أحسن التقاسيم»: ١٢٦. «كشاف اصطلاحات الفنون»: ٨٠٥. «موسوعة الفرق الإسلامية»: ٤٧٠ ـ ٤٧١ وغيرها.

وانظر عن المجسمة ما يلي: «مقالات الإسلاميين»: ١/٢٥٧. «الفرق بين الفرق»: ١٣٨ ـ ١٤٠. «تلخيص المحصّل»، للخواجه نصير الدين الطوسي: ٢٥٨، ٢٦٣. «معجم الفرق الإسلامية»، لشريف يحيى الأمين: ٢١٣. «كشاف اصطلاحات الفُنُون»، للتّهانوي: ١/٢٦١. «تبصرة العوام»: ٧٥ ـ ٨٦. «الفرق المفترقة»: ٧٦. «موسوعة الفرق الإسلامية»: ٤٤٩ ـ ٤٥٠، وغيرها.

(١) في (ب): أمهات المعارف.
(٢) زيادة من (ب).
(٣) في (ب): وبم.
(٤) في (ب): أفضتم.
(٥) في أ: ف. وعما قريب لن ننبه إلى مثل هذه الفروق.
(٦) في (ب): إنه. ولاحقًا لن أنبه إلى مثل هذه الفروق.
(٧) في (ب): ذلك.

بنظر العين؛ فإن القمر ليلة البدر لا يختلف فيه النظار؛ (وأما[1]) الهلال في أول الشهر فربما يقع فيه الاختلاف إما لقصور النظر أو لتقصير الناظر، فكذا هذا.

ثم العقول متفاوتةٌ بأصل الفطرة عندنا[2] خلافًا للمعتزلة[3]، فلا وجه لإنكاره؛ فكم من صبي صغير يستخرج بعقله من غير سابقة تجربة ولا تعليم، ما يعجز عنه البالغ الكبير، وقد صرَّح صاحب الشَّرع بنقصان عقل النِّساء،

---

(١) في (ب): فأما. ولن أنبه لاحقًا إلى مثل هذه الفروق.

(٢) قال الشيخ الإمام محمد عبده في كتابه «التوحيد» ص ٨٥: «مما شهدت به البديهة أن درجات العقول متفاوتة، يعلو بعضها بعضًا، وأن الأدنى منها لا يدرك ما عليه الأعلى إلا على وجهٍ من الإجمال، وأن ذلك ليس لتفاوت المراتب في التعليم فقط؛ بل لا بدَّ معه من التَّفاوت في الفطر التي لا مدخل فيها لاختيار الإنسان وكسبه، ولا شبهة في أنَّ من النَّظريَّات عند بعض العقلاء ما هو بديهيّ عند من هو أرقى منه، ولا تزال المراتب ترتقي في ذلك إلى ما لا يحصره العدد، وإن من أرباب الهمم وكبار النفوس ما يرى البعيد عن صغارها قريبًا فيسعى إليه، ثم يدركه، والناس دونه ينكرون بدايته، ويعجبون لنهايته، ثم يألفون ما صار إليه، كأنه من المعروف الذي لا ينازع، والظاهر الذي لا يجاحد؛ فإذا أنكر منكرٌ ثاروا عليه ثورتهم في بادئ الأمر على من دعاهم إليه، ولا يزال هذا الصِّنف من النَّاس على قلته ظاهرًا في كلِّ أمةٍ إلى اليوم».
وانظر مناقشة السيرافي لمتى في «الإمتاع والمؤانسة» (١/ ١١٣) فإنها فريدة في بابها.

(٣) قال الشهرستاني: «المعتزلة يسمُّون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقَّبون بالقدريَّة، وذلك لإسنادهم الأفعال لقدرهم، وإنكارهم القَدَر فيها موافقة لرأي معبد الجهني وغيلان الدِّمشقي».
وقال ابن الأثير: سمُّوا قدرية لأنهم أثبتوا للعبد قدرة توجد الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله تعالى». «ونفوا أن تكون الأشياء بقدر الله وقضائه».
قال أبو الحسين الملطي المتوفى سنة ٣٧٧هـ في «رد الأهواء والبدع» ـ وهو أقدم مصدر يُبيِّن وجه تلقيبهم بالمعتزلة ـ: «وهم سمُّوا أنفسهم معتزلة، وذلك عندما بايع الحسن بن عليٍّ رضي الله عنه معاوية، وسلَّم إليه الأمر، اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس ـ وكانوا من أصحاب علي ـ ولزموا منازلهم ومساجدهم، وقالوا: نشتغل بالعلم والعبادة، فسموا بذلك معتزلة، وذكر المسعودي أن تسميتهم معتزلة لقولهم باعتزال الفاسق عن منزلتي المؤمن والكافر».
وراجع: «الرَّد على البدع والأهواء»: ٨٨ ـ ٨٩. «مقالات الإسلاميين»: ١٥٥ ـ ٢٧٨. «تمهيد الأوائل»: ٢٨٤ ـ ٢٩٤. «مروج الذَّهب»: ٣/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥، ٤/ ١٠٤. «البدء والتاريخ»: ٥/ ١٤٢ ـ ١٤٤. «التنبيه والرد»: ٣٥ ـ ٤١. «الفرق بين الفرق»: ١١٤ ـ ٢٠١. «الفِصَل»: ٥/ ٥٧ ـ ٧٢. «التبصير»: ٤٠ ـ ٥٨. «الملل والنحل»، للشهرستاني: ١/ ٤٣ ـ ٨٥. «المواقف»: ٤١٥ ـ ٤١٨. شرح «المواقف»: ٣/ ٢٨٢ ـ ٢٨٦. «المعتزلة»، لزهدي جار الله.

حيث قال: «إِنَّهُنَّ ناقصاتُ العَقْل والدِّين»[1]، وكذا أقام الشَّرع شهادة امرأتين مقام شهادة رجل واحدٍ؛ لنقصان آلة (ضبطهن[2])، وهو العقل، ولكن مع هذا قدر ما يطلق عليه اسم العقل يكفي لمعرفة الصانع جلّ وعلا؛ فلا يعذر في الجهل بخالقه[3]، والله الموفق.

---

(١) أخرجه «البخاري» في كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم (٣٠٤)، وفي كتاب الزكاة، باب الزكاة على الأقارب (١٣٦٩). و«مسلم» في كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات (٨٠).

وفهم هذا الحديث ليس بهذا الإطلاق الذي يتبادر إلى ذهن القارئ، ولفهم هذا الحديث وتفصيله مكانٌ غير هذا، ولكن يجدر بنا هذا الموضع أن نستمع إلى كلمات الإمام محمد عبده حيث يقول: «إن حقوق الرَّجل والمرأة متبادلة، وإنهما أكفاء.. وهما متماثلان في الحقوق والأعمال، كما أنهما متماثلان في الذَّات والإحساس والشعور والعقل، أي أن كُلًّا منهما بَشَرٌ تام له عقل يتفكر في مصالحه، وقلب يحبُّ ما يلائمه ويُسَرُّ به، ويكره ما لا يلائمه وينفر منه..» «الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده»: ٤/٦٠٦.

(٢) في (ب): الضبط.

(٣) في (ب): فلا يعذر كل عاقل بالجهل بخالقه.

القَوْلُ فِي حُدُوثِ العَالَم، وَوُجودُ الصَّانِعِ تَعَالى

العَالَم: اسم لما سوى الله تعالى؛ لأنه علم على وجود الصانع.

وهو قسمان: أعيان، وأعراض.

فالأعيان: ما تقوم بنفسها، ويصح وجودها لا في محل.

والأعراض: ما تقوم بغيرها، ولا يعقل خلوها عن المحل.

ثم الأعيان قسمان: مفرد، ويسمى [أ / ٤] جوهرًا، (وهو الجزء الذي لا يتجزأ[١])[٢]،

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) كان لنظرية الجوهر الفرد، أو الجزء الذي لا يتجزأ، التي وضعها (لو سيب) و(ديموقريط) في القرن الخامس قبل الميلاد دَوِيٌّ هائلٌ، فقد فتن بها الفلاسفة، لأنها تحلُّ مشكلة عويصة من مشاكل البحث عن أصل المخلوقات الذي نشأت منه.

وكان لها عند متكلمي الإسلام شأن كبير، فذهب إلى القول به عظماء المعتزلة، وسواهم من أهل السُّنة، كما مال كثير من الشيعة وقالوا بها، منهم الشيخ المفيد في «أوائل المقالات»: ١١٩.

والفلاسفة القدماء الذين ذهبوا إلى فكرة الجوهر الفرد، قرَّروا أن المادة مؤلَّفة من جواهر غاية في الصغر، متمتِّعة بحركة ذاتية فيها، وأنها أزلية أبدية، وأنَّه لم ينقص عددها، ولن ينقص، ولم تزد، ولن تزيد من الأزل إلى الأبد، فهي من هذه النَّاحية باقية خالدة، أما التَّغير والتَّحول ففي انضمام الأجزاء بعضها إلى بعض وانفصالها، وهم يعنون أنها قديمة غير محدثة، وتبعهم كثيرون من فلاسفة الإسلام، وربما نجدهم ينزعون من الجوهر الفرد جميع خصائص المادة، فهو عند جماعة ليس له أبعاد ولا حركة ولا سكون، وأنه بالرغم من كل هذا فقد اتخذ المتكلمون الإسلاميون من هذه النظرية أساساً لرأيهم في خلق العالم، وقالوا: إن الله خلق أولاً أجزاء لا=

. . . .

= تتجزأ منفردة، ولعلهم يعتمدون لذلك على قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] بتفسير الدخان بذرات المادة التي لا تتجزأ، وترى كأنها الدخان، ثم ألف الأشياء منها، فهم قد أخذوا أصل هذه الفكرة عن اليونان، وخالفوهم في قدمها وأزليَّتها.

وقد ولع متكلمو الإسلام بهذه الفكرة حتى كانوا يرمون من خالفهم بها بالخروج على أصل من أصول الإسلام. أما البعض فقد خالف الجمهور في نظرية الجوهر الفرد، وذهب إلى إبطاله، وقال بأن كل جزء يفرض فهو قابل للانقسام إلى غير نهاية، يقول الأشعري: «وهم في الجزء فرقتان:

الأولى: يزعمون أن الجزء يتجزأ أبداً، ولا جزء إلا وله جزء، وليس لذلك آخر إلا من جهة المساحة، وأن لمساحة الجسم آخر، وليس لأجزائه آخر من باب التجزيء»، والقائل بهذا القول هشام بن الحكم وغيره من الرَّوافض.

الثانية: يقولون إن لأجزاء الجسم غاية من باب التجزؤ، وله أجزاء معدودة لها كل وجميع، ولو رفع الباري كل اجتماع في الجسم لبقيت أجزاؤه لا اجتماع فيها، ولا يحتمل كل جزء منها التجزؤ».

ونظرية انقسام الجزء إلى غير نهاية أول من وضعها (أنكسا غوراس) المولود حوالي القرن الخامس قبل الميلاد، فإنه أنكر على طائفة الذريين ما زعموه من إمكان تقسيم المادة إلى ذرات لا تقبل التقسيم، وأكد أن المادة تتجزأ أبداً إلى ما لا نهاية، وربما نسبت هذه النظرية إلى الرواقيين أيضاً.

وقد اختلفت الحكاية عن النَّظام في هذا الموضوع، ونسب إليه مرة القول بالانقسام بالفعل كما نسب إليه القول بالقسمة بالقوة. ومن جهة ثانية أنه كان يقول بالطفرة خروجاً من مأزق استحالة قطع المسافة مع المحاذاة، والقول بها ربما كان من أثر القول بالقسمة الفعلية، خلافًا للفلاسفة الذين كانوا يعنون بالقسمة القسمة الوهمية، وبالقوة لا بالفعل. والقول بالقسمة الفعلية غير المتناهية للجزء ليس له دليل قوي. ذلك أننا لو فصلنا عن الجزء جزءاً معيناً، فالباقي إما أن يكون متناهياً فيكون المجموع متناهياً، وإما أن يكون غير متناه، وعندئذ لو زدنا عليه ما كان فصل عنه أولاً، فهل يكون بعد إضافة المفصول عنه إليه على حاله أو يزيد؟.

أما القول بأنه باق على حاله ولا يصير أكثر مما كان فهو باطل وجداناً، لأنه يلزم أن يكون الجزء بمقدار الكل وهو بين الفساد، فإذن لا بد أن يصير أكبر مما كان عليه سابقاً، والكبر إنما كان بمقدار الجزء الذي أضيف إليه، فيكون متناهياً. ولكن المقدسي في «البدء والتاريخ» يقول: «قال ابن بشار، والنَّظام، وهشام بن الحكم: إنه يتجزأ تجزءاً بلا نهاية، ولم يتهيأ بالفعل فإنه موهوم».

«واحتجوا بأنه لا يجوز أن يخلق الله شيئاً لا شيء أكبر منه، فكذلك لا يجوز أن يخلق شيئاً لا شيء أصغر منه. وقالوا: لو كان قول من قال: إن الجزء لا يتجزأ، صحيحاً، كان في نفسه لا=

ومركب، ويسمى جسمًا[1]، وأقله جوهران.

وأنكرت الفلاسفة، وبعض المعتزلة الجزء الذي لا يتجزأ، وهذا القول (فاسد لأنه[2]) يؤدي إلى أن يكون أجزاء الخردلة مساويةً لأجزاء الجبل، لأن كل واحد منهما (مما[3]) لا يتناهى، (وما لا يتناهى لا يكون أكثر مما لا يتناهى[4])، ولأن الاجتماع لما كان بخلق الله تعالى في أجزاء الجسم.

فنقول: هل يقدر الله تعالى على خلق الافتراق بدلاً عن الاجتماع أم لا؟ إن قلت: لا يقدر، وصفته بالعجز. وإن قلت: يقدر ثبت الجزء الذي لا يتجزأ.

وأما الجسم ـ عند بعض الحسَّاب ـ (فهو[5]) ما له أبعاد ثلاثة، وهو:

= طول ولا عرض، فإذا أحدث له ثان فلن يعدو الطول أن يكون لأحدهما دون الآخر أو لهما معاً، فلما ثبت أنه لهما علم أنه يتجزأ».

والقول بالقسمة الفعلية يتناقض مع ظواهر الأدلة القرآنية مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨]، إذ على القول بالقسمة الفعلية إلى ما لا نهاية لا يمكن أن يحصيه الله سبحانه، وأنه يستحيل أن يكون عالماً بكل شيء ومحيطاً بأجزاء العالم، وهو مناف لظاهرِ قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [فصلت: ٥٤] ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩] إذ لو علمه لكان علمه متناهياً والمعلوم غير متناه.

انظر: «على أطلال المذهب المادي»: ١/٤١. «فلسفة المعتزلة»: ١/١٦٨. «قصة الفلسفة اليونانية»: ٧٠. «الفِصَل»: ٥/ ٥٩، ٦٢. «مقالات الإسلاميين»: ١٢٤. «الفرق»: ٤٢، ١١٣، ١٢٣. «إبراهيم بن سيّار»: ١٢٦، ١٢٧. «المباحث المشرقية». «البدء والتاريخ»: ٢/ ٤٠.

راجع في مسألة الجوهر الفرد ما يلي: «الشامل»، لإمام الحرمين: ٣٦. «نهاية الإقدام»، للشهرستاني: ٥٠٥. «الأربعين» للرازي: ٢/٣. «المطالب العالية»: ٦/ ١٢. «أبكار الأفكار» للآمدي: ٣/ ٥٥. «شرح المقاصد»، للسعد: ٢/٢٥٣.

(١) الجسم اسم مشترك يقال على معان: فيقال جسم لكل كم متصل محدود مسموح، فيه أبعاد ثلاثة بالقوة؛ ويقال: جسم لصورة ما يمكن أن يفرض فيه أبعاد كيف شئت طولاً وعرضًا وعمقًا ذات حدود متعينة؛ ويقال: جسم لجوهر مؤلف من هيولى وصورة. (ابن سينا الحدود: ٢٤٨. ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب، دراسة وتحقيق: د. عبد الأمير الأعسم).

(٢) سقطت من (ب).

(٣) سقطت من (ب).

(٤) سقطت من (ب).

(٥) سقطت من (ب).

الطول، والعرض، والعمق.

وعندنا تركب الجوهرين يكفي لإطلاق اسم الجسم عليهما، (بدليل أنه[1]) لو أراد الجوهر الواحد على أحد الأبعاد الثلاثة من أحد الجسمين صحَّ أن يقال: هذا أجسم منه، ولولا أن[2] أصل التركب يكفي لإطلاق اسم الجسم[3] عليها، وإلا لما صحَّ التَّرجيح بكونه أجسم (منه[4]) بزيادة بعد واحد[5]، فالحد الصحيح للجسم، هو: المتركبان فصاعدًا، والمجتمعان فصاعدًا.

وأما العرض، (فهو[6]): اسم لما لا دوام له في اللغة وحده، مما يقوم بغيره ولا دوام له.

وأنواعه: نيِّفٌ وثلاثون؛ مثل: الألوان، والأكوان، والطعوم، والروائح، والأصوات، والقَدْر، والأدوات، وغير ذلك.

وأنكرت الدَّهرِيَّة[7]، والثَّنوِيَّة[8]، وبعض المعتزلة كون الأعراض معاني

---

(١) في (ب): لأنه.

(٢) في (ب): لولا أن هذا أصل.

(٣) في (ب): الجنس. وهو تحريف ظاهر.

(٤) سقطت من (ب).

(٥) في (ب): لزيادة تعدد واحد.

(٦) سقطت من (ب).

(٧) الدَّهريَّة: ـ بفتح الدال وتضم ـ القائلون ببقاء الدهر، ولا يؤمنون بالحياة الأخرى، قالوا: وهم المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]. ويقال لهم: المعطِّلة، والمهملة، والملاحدة، والزَّنادقة أيضًا، والتعطيل مذهب قوم من العرب بعضهم أنكر الخالق والبعث والإعادة، فجعلوا الصانع لهم الطبع، والمهلك لهم الدهر، وبعضهم اعترف بالخالق، وأنكر البعث.

انظر عنهم في: «مقالات الإسلاميين»: ٤٣٠. «البدء والتاريخ»: ٤/ ٢ ـ ٦. «الفرق بين الفرق»: ٣٥٤. «أصول الدِّين»، للبغدادي: ٣١٩. «الفِصَل في الملل والنحل»: ١/ ٣٧ ـ ٤٧ ـ ٥٥. «التبصير»: ٨٩. «الملل والنحل»، للشهرستاني: ٢/ ٦١. «شرح المقاصد»: ٥/ ٢٢. «المنية والأمل»: ٦٣ ـ ٦٤.

(٨) هم أصحاب الاثنين الأزليين الذين يزعمون النور والظلمة أزليان قديمان بخلاف المجوس فإنهم قالوا بحدوث الظلام والثنوية تقول بتساوي الظلمة والنور في القدم ويختلفان في الجوهر =

وراء الذات، (وهذا[1]) قول فاسد، بدليل أن الشعر الأسود إذا ابيضَّ صح أن يقال: هذا الشَّعر عين ذلك الشعر، والبياض غير السواد (بالإجماع[2]).

ثم نقول: لو كان الشعر أسود لذاته لما تغيَّر عن حاله، مع قيام الذات الموجب للسواد، ومتى صار أبيض عُلم أنه كان أسود لمعنى، حتى تغيَّر بتغيُّر ذلك المعنى.

وأما القديم[3]، فهو: اسمٌ لما لا ابتداء لوجوده.

والحادث[4]: ما لم يكن فكان.

وإذا عرفنا هذا فنقول: الأعيان لا يتصور خلوُّها عن الأعراض، وهي حادثة؛ فإن الجواهر لا يتصور وجودها إلا مجتمعة أو مفترقة، وكذا المتمكن في زمان البقاء لا يتصور إلا ساكنًا أو متحركًا، فإن السّكون كونان في مكان واحد، والحركة كونان في مكانين، وحدوث الحركة ثابت بالحس والمشاهدة، [أ/ ٥] [ب/ ٢١٩] وحدوث السكون ثابت (بدلالة[5]) انعدامه

= والطبع والفعل والحيز والمكان والأجناس والأبدان والأرواح.

والنور عندهم هو فاعل الخير والظلمة تفعل الشر، ولا يمكن لفاعل الشر أن يفعل الخير ولا فاعل الخير أن يفعل الشر.

ومن الثنوية: -

المانوية - المزدكثية - الديصانية - التناسخية - المرقونية. راجع: «الفرق بين الفرق»: ٢٨٧ - ٢٨٨. «التّبصير في الدِّين»: ٨٨. «الملل والنِّحل» للشُّهرستاني: ٢/ ٢٤٤.

(١) في (ب): وهو

(٢) في (ب): بالاتفاق.

(٣) قسم الفلاسفة القديم إلى قسمين: قديم بحسب الذات، وإما بحسب الزمان، فالقديم بحسب الذات هو الذي ليس لذاته مبدأ هي به موجودة، والقديم بحسب الزمان هو الذي لا أول لزمانه. «النجاة، لابن سينا: ٢١٨».

(٤) قسم الفلاسفة الحادث (المسبوق بالعدم) إلى قسمين: حدوثٌ زمانيٌّ، وهو: كون الشَّيء مسبوقًا بالعدم زمانًا. وحدوثٌ ذاتيٌّ، وهو: افتقار الشيء في وجوده إلى الغير.

ويستفاد من هذا التقسيم عندهم أن: الحدوث الذاتي يشير إلى أن الإمكان من حيث هو إمكان لا يستدعي مادة، وسبقه على الموجود الحادث ليس سبقًا زمنيًا، بل هو سبقٌ في الذهن فقط.

(٥) في (ب): بدليل.

بوجود الحركة، إذ القديم لا ينعدم.

وإذا لم يتصوَّر خلو الأعيان عن الأعراض، وأنها حادثة، فلا يتصور سبقها على الحوادث، لأن في السبق الخلو لا محالة.

ودلالة استحالة بقاء الأعراض يأتي في مسألة الاستطاعة - إن شاء الله تعالى -، وكل ما لا يسبق الحادث، فهو حادث ضرورة.

وإذا كان حادثًا كان مسبوق العدم، وما سبقه العدم، (لم يكن[1]) وجوده لذاته، و[2] يستوي في العقل إمكان وجوده وعدمه، فلا بُدّ من مخصص يرجح أحد الجائزين، ويجب أن يكون (المخصص[3]) واجب الوجود لا جائز الوجود، لأنه لو كان جائز الوجود لاحتاج إلى مخصص (آخر[4])، وذلك إلى آخر، إلى أن يتسلسل[5] أو ينتهي إلى من هو واجب الوجود، وهو الصانع جلَّ جلاله[6]، وإذا ثبت أنه واجب الوجود لذاته، ثبت أنه قديم، (لأنَّه[7]) لم يتعلق وجوده بغيره، فكان وجوده لذاته، فيستحيل عدمه لوجود ذاته الموجب لوجوده أزلاً وأبدًا.

وقد عرف بمجموع ما ذكرنا، أنه لا يجوز أن يسمى الله (تبارك و[8]) تعالى: جوهرًا، ولا جسمًا، ولا عرضًا؛ لاستحالة ثبوت معاني هذه الأسماء في حق الله تعالى.

ومن زعم أنه أطلق هذه الأسامي لا لهذه المعاني، فهو باطل؛ فإن إطلاق

---

(١) في (ب): لا يكون.
(٢) في (ب): (ما) زيادة.
(٣) سقطت من (ب).
(٤) زيادة من (ب).
(٥) التسلسل ترامي أمور محدثة إلى غير النهاية.
(٦) في (ب): جل وعلا.
(٧) في أ: لأن.
(٨) زيادة من (ب).

الاسم في غير ما وضع له اللفظ لا يجوز إلا بطريق المجاز.

وشرطه: أن يكون بين محل الحقيقة والمجاز (نوع[1]) مشابهة بين الله (تبارك و[2]) تعالى (وبين خلقه، ولا مشابهة بوجه من الوجوه، فلا يجوز إطلاق هذه الأسامي على الله تعالى[3]) لا حقيقةً و لا مجازًا.

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) زيادة من (ب).

(٣) سقطت من (ب).

القَوْلُ فِي تَوْحِيدِ الصَّانِعِ جَلَّ وَعَلَا

قال أهل الحق: ـ نصرهم الله ـ إن الله (تبارك و[1]) تعالى واحد، لا شريك له.

وخالفهم في ذلك الثَّنَوِيَّة، والمجوس[2]، والنَّصارى، والطَّبَائِعية[3]، والأَفْلَاكِية[4].

وزعمت الثَّنَوِيَّة، والمجوس: أن الصانع اثنان؛ أحدهما: خالق الخير. والآخر: خالق الشر.

---

(١) زيادة من (ب).

(٢) المجوس: وهؤلاء قوم كانوا قبل دولة الإسلام، وهم يثبتون أصلين، وهما النور والظلمة، إلا أنهم زعموا: أن النُّور قديمٌ والظُّلمة حادثةٌ. وهم فرق أربع هي: الزورانية ـ الحزم دينية ـ واليه أفردية ـ المسخية. راجع: «التَّبصير في الدِّين»: ٨٩. «الملل والنحل»: ٢/ ٣٥.

(٣) هم القائلون باختلاف الأجسام لاختلاف الطبائع، وقال الطَّبائعيون: بأنَّ الطَّبائع أربع وهي: الماءُ والهواءُ والنارُ والترابُ، والفلكُ طبيعةٌ خامة لا تقبل الكون والفساد، ومنهم من يقول بأن الطبيعة هي الفاعلة وهؤلاء ينكرون المعاد بالكلية.

انظر عنهم: «مقالات الإسلاميين»: ٣٠٩ ـ ٣٣٣ ـ ٣٤٨. «البدء والتاريخ»: ٤/ ٢٥. «تمهيد الأوائل»: ٥٣ ـ ٦٦. «الفرق بين الفرق»: ٣٥٤. «أصول الدين»، للبغدادي: ٥٣ ـ ٥٤ ـ ٣٢٠. «التبصير»: ٨٩. «الملل والنحل»، للشهرستاني: ٢/ ٦١.

(٤) الأفلاكيون، ويُقال لهم المُنَجِّمون: وهم الذين يزعُمُون أن ما في عالم الكون والفساد من التَّأثيرات والمتغيِّرات والأمور الحادثة من خيرٍ وشرٍّ وضرٍّ ونفعٍ؛ فيستند إلى الاتصالات الكوكبية والحركات الفلكيَّة، والتأثيرات تختلف باختلاف المؤثرات السماوية.

انظر «الملل والنحل»: ٣/ ١٠٣.

وعبَّر بعضهم عنهما يزدان وأهرمن[1].

ويعضهم بالنُّور والظُّلمة.

وزعمت النَّصارى: أنه ثالث ثلاثة، وعبَّروا عنهم بالأقانيم[2] الثلاثة، وهي ذاتٌ وعلمٌ وحياةٌ. وزعم بعضهم: أنه أب؛ وهو الله تعالى، وابن؛ وهو عيسى عليه السلام، وزوجة؛ وهي مريم عليها السلام، ـ (تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا[3]).

وزعم الطبائعيُّون: أن الصانع أربعة؛ الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة.

---

(١) وهما مبدأ موجودات العالم عندهم، وحصلت التراكيب من امتزاجهما، وحدثت الصور من التراكيب المختلفة. «الملل والنحل»، للشهرستاني.

(٢) الأُقْنُوم: ـ بضم الهمزة وسكون القاف وضم النون ـ، كلمة رومية على الأصح، معناه الأصل، جمعها الأقانيم.

والنصارى أثبتوا لله تعالى أقانيم ثلاثة، وقالوا إنه تعالى واحد بالجوهرية، يعنون به القائم بالنفس لا التّحيّز والحجميّة، ويعنون بالأقانيم الصفات، كالوجود والحياة والعلم، والأب والابن وروح القدس.

وقال البعض منهم: إن العلم قد تدرع وتجسد بجسد المسيح، دون سائر الأقانيم، ولهم في كيفية الاتحاد والتجسد كلمات مختلفة، ومذاهب متشتتة، فبرأي بعض الكهنوتيين: أنه أشرق على الجسد إشراق النور على الجسم المشف.

وعن بعض أهل اللّاهوت: أنه ظهر به ظهور الروحاني بالجسماني.

وعن بعضهم: أنه انطبع فيه انطباع النقش في الشمعة.

ومنهم من عبَّر بقوله: مازجت الكلمة جسد المسيح ممازجة اللبن بالماء.

ومنهم من عبَّر بأنه اللاهوت قد تدرَّع بالنَّاسوت.

وقالوا: إن القتل والصلب، لم يرد على الجزء اللاهوتي من المسيح، بل ورد على الجزء الناسوتي، إلى غير ذلك من الأقوال والتعابير التي تحكي عن ترددهم وتحيرهم، فمن ثَمَّ قيل: إن النصارى كالحيارى، وزناً ومعنًى.

وانظر مناقشة الأقانيم في: «التمهيد» للباقلاني: ٩٣. «الإرشاد» للجويني: ٢٤. «الشامل» للجويني: ٣٣٠.

وانظر تفاصيل الخلاف بين المسيحيين في كيفيَّة دلالة الأقانيم على أُلوهيَّة المسيح: «اللاهوت المسيحي والإنسان المعاصر» لبترس.

(٣) سقطت من (ب).

وزعم الأفلاكيُّون: أنه سبعة؛ زحل، والمشتري، والمريخ، والشمس، والزهرة، وعطارد، والقمر.

وهذه الفرق كلهم هم المنكرون (للصانع[1]) جلَّ جلاله[2] على الحقيقة؛ فإن الصانع (جلَّ وعلا[3]) لا بدَّ وأن يكون واجب الوجود لذاته، [أ/٦] وذلك لا يتصور إلا الواحد (القهار[4]).

ودلالة (صحة[5]) ذلك: أنه لو كان الصانع اثنين، فإذا أراد أحدهما خلق الحياة في جسم، وأراد الآخر خلق الموت - (في زمان واحد[6]) -، في ذلك الجسم، فلا يخلو إما أن تنفذ إرادتهما، أو (تنفذ[7]) إرادة أحدهما دون الآخر، ونفاذ إرادتهما محالٌ، ولو نفذت إرادة أحدهما دون الآخر، صار الذي تعطَّلت إرادته مقهورًا، والمقهور لا يكون إلهًا.

فإن قيل: إذا علم أحدهما (أن[8]) الآخر (يريد[9]) الحياة في جسم، يوافقه الآخر في ذلك ولا يخالفه بإرادة الموت فيه، خصوصًا على أصلكم أن الإرادة تلازِمُ العلم.

قلنا: الموافقة بينهما (لا تخلو[10]) إما أن تقع ضرورةً أو اختيارًا.

فإن قلتَ: ضرورةً، كان كل واحد منهما مضّطرًا إلى موافقة صاحبه؛ فيكونا

---

(١) في النسختين: الصانع. والتصحيح من المعتني.
(٢) في (ب): جل وعلا.
(٣) زيادة من (ب)
(٤) سقطت من (ب).
(٥) زيادة من (ب).
(٦) سقطت من (ب).
(٧) سقطت من (ب).
(٨) سقطت من (ب).
(٩) سقطت من (ب).
(١٠)سقطت من (ب).

عاجزين، (والعاجز لا يكون إلهًا[1]).

وإن قلتَ: اختيارًا، يمكن تقدير اختيار الاختلاف بينهما؛ فيتوجه التقسيم.

وقوله: إن «الإرادة تلازم العلم».

قلنا: عندنا الإرادة تلازم الفعل دون العلم، بدليل: أن ذات الله تعالى وصفاته معلومة له، وليست بمرادةٍ له، وكذا المعدوم الذي لا يوجد يُعلم أنه لو وجد كيف يوجد، معلوم له، وليس بمرادٍ له.

وأما الرد على من قال «بالنُّور والظلمة»؛ فنقول: وافقتمونا على أن الظلمة حادثة، فنقول: حدوث الظلمة بذاتها أم بإحداث النور إياها؟

إن قلتم: بذاتها فقد صرَّحتم بحدوث [ب/ ٢٢٠] (الشيء[2]) بدون الصانع، وفيه تعطيل الصانع لا إثبات صانعين.

وإن قلتم: بإحداث النور إياها؛ فهو الذي أحدث أصل الشُّرور والقبائح.

وأما قول المثلِّثة باطل أيضًا؛ لأنه لا دليل لهم على تقسيمهم ثلاثة أقانيم، لا من جهة العقل، ولا من جهة النقل.

ولأنهم (جعلوا[3]) الذات مع العلم، والحياة ثلاثة، فهَلَّا جعلوه مع القدرة والإرادة خمسة، ومع السمع والبصر سبعة، إلى غير ذلك من صفة الكمال[4].

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) في (ب): شيء.

(٣) في (ب): قالوا.

(٤) قال الكلنبوي في حاشيته على الدواني شرح العضدية، ١/٢٩٩: «وأما ثانياً: فلا كفر في إثبات القدماء المتغايرة بالذات ولذا لم يصح إكفار الفلاسفة في إثبات العقول المجردة القديمة... فالوجه في الجواب أن يقال: تكفير النصارى ليس لإثباتهم قدماء متعددة، بل لإثباتهم آلهة ثلاثة؛ هم الواجب تعالى والمسيح - ﷺ - ومريم سواء كان ذلك بطريق الإشراق أو بطريق الانقلاب لحماً ودماً أو بطريق آخر مما يزعمون كما دل عليه قوله تعالى ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ بعد قوله ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ وقوله تعالى خطابا لعيسى عليه الصلاة والسلام ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾.

وقول من جعل مريم صاحبةً، وعيسى - عليه السلام[1] - ولدًا، أشنع من ذلك؛ لأن فيه إثبات الحاجة، والتجزئة (لله تعالى[2])، وذلك (محالٌ لأنه[3]) من أمارات الحدث، وهذا باطل.

وأما الرد [أ/ ٧] على الطّبائعيّة؛ فنقول: الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، كلها أعراضٌ، لا قيام لها بذاتها، ولا بقاء لها في نفسها، (وإنها[4]) تحدث ساعة فساعة، ومَحَالُّهَا أيضًا مَحَالٌ (لحوادث[5])؛ فتكون أيضًا حادثة، فلا بدَّ لها من محدث.

وأما الرّد على المنجِّمة؛ فنقول: (إن[6]) كل هذه الكواكب دائرةٌ، سائرةٌ، منتقلةٌ من برج إلى برج، متحولةٌ من حال إلى حال عندكم؛ من (سعدٍ، ونحسٍ، وأوجٍ، (وحضيضٍ، وشرفٍ[7])، وهبوط، وكسوف، وخسوف، واحتراق) [8]، وكل ذلك أمَارة كونها مسخَّرة مقهورة، والصانع هو الله الواحد القهار.

---

(١) زيادة من (ب).
(٢) زيادة من (ب).
(٣) زيادة من (ب).
(٤) في (ب): وهي.
(٥) في (ب): الحوادث.
(٦) سقطت من (ب).
(٧) سقطت من (ب).
(٨) بين النسختين فروق في التقديم والتأخير.

الْقَوْلُ فِي تَنْزِيهِ الصَّانِعِ جلَّ جلاله[1]
عَنْ سِمَاتِ الْحَدَثِ

ثم إنّ صانع العالم (تعالى وتقدّس[2]) يستحيل أن يكون جِسمًا، أو جوهرًا، أو ذا صورة، أو في جهة، أو في مكان.

فزعمت اليهود، وغُلاة الرّوافض[3]، والمشبِّهة، والكرّاميّة[4]: أنه جسمٌ

---

(١) زيادة من (ب).

(٢) في (ب): جل وعلا.

(٣) الغلاة من الشّيعة: هم الذين غلوا في حقّ أئمّتهم حتى أخرجوهم من البشرية، وحكموا فيهم بأحكام الألوهيّة، وشبّهوا الأئمّة بالإله. وبدع الغلاة محصورة في أربع: التشبيه ـ التناسخ ـ البداء ـ الرجعة.
راجع: «التبصير في الدّين»: ١٦. «الملل والنحل»، للشهرستاني: ١/١٧٣.

(٤) نسبة إلى مؤسّسها محمد بن كرّام المتوفى سنة ٢٥٥هـ، وقد نسب إليه القول بالتّجسيم، وتسويغ قيام الحوادث بذاته تعالى، وأبدية العالم، وقد حاول ابن الهيصم وهو من أتباعه أن يدافع عنه، ويقرب أفكاره تلك من مذاهب أهل السُّنة، وقد ازدهر مذهبه في الجهات الوسطى والشرقية من العالم الإسلامي، وخاصّة في الجهات الإيرانية. ويضاف إلى أقواله المشهورة قول معتدل في عدل الله إذ يرى: أن الله لا يميت أولاد الكفار على الكفر لإمكان إسلامهم عند البلوغ، وكان يقبل بعليٍّ ومعاوية كإمامين متزامنين، ولكن الذي عرف به ابن كرام خاصة هو التقشّف والزُّهد والعبادة.
انظر للتّوسع: «الفرق بين الفرق»: ٢٠٢ ـ ٢١٤. «التبصير»، للأسفرايني: ٦٧. «الملل والنحل»: ١/١٠٨ ـ ١١٣.
وانظر ترجمة محمد بن كرام في: «سير أعلام النبلاء»: ١١/٥٢٣. «اللباب»: ٣/٨٩. «ميزان الاعتدال»: ٤/٢١. «الوافي بالوفيات»: ٤/٣٧٥ ـ ٣٧٧. «البداية والنهاية»: ١١/٢٠. «لسان=

(متمكِّنٌ على العرش[1]).[2]

وهشام بن الحكم[3] (كان[4]) يصفه بالصُّورة.

وقال بعضهم: إنه على العرشِ، لا بمعنى التمكُّن، ولكن بثبوتِ جهةِ فوقٍ.

وقالت النَّجاريَّة[5]: إنه بكل مكان بذاته.

= الميزان»: ٥/ ٣٥٣ ـ ٣٥٦. «النجوم الزاهرة»: ٣/ ٢٤. «تذكرة الحفاظ»: ٢/ ١٠٦.

(١) سقطت من (ب).

(٢) الكرامية اتفقوا على أنه تعالى في جهة، ثم زعمت الهيصمية أنه فوق العرش في جهة لا نهاية لها وبينه وبين العرش بعد غير متناه، وزعمت العابدية أن بينهما بعدًا متناهيًا، وقال بعض الهيصمية: إنه على العرش كما ذهب إليه سائر المجسمة.

(٣) قال الإمام الذَّهبي في «سير أعلام النبلاء»: ١٠/ ٥٤٤ ما نصُّه: «قال ابن حزم: جمهورُ متكلمي الرَّافضة كهشام بن الحكم، وتلميذه أبي علي الصكاك وغيرهما، يقولون: بأن علمَ الله محدثٌ، وأنه لم يعلم شيئًا في الأزل، فأحدث لنفسه علمًا.

قال: وقال هشام بن الحكم في مناظرته لأبي الهُذَيل: إنّ ربّه طُولُه سبعة أشبار بشبر نفسه.

قال: وكان داود الجَوَاربي ـ من كبار متكلِّميهم ـ يزعم أن ربَّه لحمٌ ودمٌ على صورة الآدميِّ.

قال: ولا يختلفون في ردِّ الشمس لعليٍّ مرتين.

ومن قول كلهم: إن القرآن مبدَّلٌ زيد فيه ونقص منه، إلا الشَّريف المرتضى وصاحبيه.

قال ابن النَّديم: هو من أصحاب جعفر الصادق، هذَّب المذهب، وفَتَقَ الكلام في الإمامة، وكان حاذقًا حاضر الجواب. ثم سرد أسماء كتبه، منها في الرَّد على المعتزلة، وفي التَّوحيد، وغير ذلك».

انظر للمزيد: «فرق الشِّيعة»: ٦٦ ـ ٦٧. «مقالات الإسلاميِّين»: ٣١ ـ ٣٣ ـ ٣٧ ـ ٤٤. «البدء والتَّاريخ»: ٥/ ١٣٢ ـ ١٣٩ ـ ١٤٠. «التَّنبيه والرَّد»: ٢٤. «الفرق بين الفِرَق»: ٦٥ ـ ٦٨، ٢٢٧. «أصول الدِّين»، للبغدادي: ٧٣ ـ ٣٣٧. «مروج الذَّهب»: ٥/ ٤٤٣ ـ ٤٤٤. ٦/ ٣٧٠. ٧/ ٢٣٢ ـ ٢٣٦. «الفهرست»: ٢٢٣ ـ ٢٢٤. «التَّبصير»: ٢٣ ـ ٢٤ ـ ٧٠. «تبصرة الأدلَّة»: ١/ ١١٩. «الملل والنِّحل»، للشهرستاني: ١/ ١٨٤ ـ ١/ ١٨٥. «أمالي المرتضى»: ١/ ١٧٦. «سمط اللآلي»: ٨٥٥. «سير أعلام النبلاء»: ١٠/ ٥٤٣. «لسان الميزان»: ٦/ ١٩٤. «الفهرست»، للطوسي: ١٧٤. «سفينة البحار»، للقمي: ٢/ ٧١٩. «منهج المقال»: ٣٥٩. «معرفة أخبار الرجال»، للكشِّي: ١٦٥. «شرح المواقف»: ٣/ ٢٨٨ ـ ٢٩٤. «المنية والأمل»: ٩٤.

(٤) زيادة من (ب).

(٥) هم أتباع الحسين بن محمد بن عبدالله النجار، أحد كبار المتكلمين. له مناظرةٌ مع النَّظام، فأغضب النَّظام، فرفسه، فيقال: مات منها بعد تعلل. ذكر ابن النديم أسماء تصانيف النجار، =

وقالت المعتزلة: إنه بكل مكان، بالعلم لا بذاته.

وكل ذلك باطلٌ؛ لأن فيه أمَارات الحدث، فإن الجسم مجتمع، وكل مجتمع يجوز افتراقه، وكذا يكون مقدَّرًا بمِقْدَار، ويتصور أن يكون أكبر منه، أو أصغر؛ فاختصاصه بهذا القَدْر لا يكون إلا بتخصيص مخصِّص، وكذلك الصور مختلفة، واجتماعه على الكل محالٌ، و(تخصيص[1]) البعض لا يكون إلا بمخصِّص.

وكذا لو كان متمكِّنًا على العرش، (يخلو إما أن يكون[2]) مقدرًا بمقداره، أو أصغر منه، أو أكبر منه؛ فإن كان بمقداره أو أصغر (منه[3])، لا بدَّ وأن يكون محدودًا متناهيًا، والتناهي من أمَارات الحدث؛ فإن كان أكبر منه فالقدر الذي يوازي العرش يكون مقدَّرًا [أ/٨] بمقداره، فلزم أن يكون متبعِّضًا ومتجزِّئًا، ثم لا بدَّ وأن يكون متناهياً من جهة السُّفل، حتى يكون متمكنًا (عليه[4])، وما جاز عليه التناهي من جهةٍ، جاز (عليه[5]) من سائر الجهات، ولأن التّعري على المكان والجهة كان ثابتًا في الأزل لإجماع بيننا وبين الخصوم؛ أن ما سوى الله تعالى محدث، فلو ثبت التَّمكن والجهة بعد أن لم

= منها: «إثبات الرسل»، وكتاب «القضاء والقدر»، وكتاب «اللُّطف والتَّأييد»، وكتاب «الإرادة الموجبة». وكان يقول إن الله يعذب الخلق على أفعاله لا على أفعالهم؛ فهو يوافق الجبرية في خلق الأعمال والاستطاعة.

انظر عنه، وعن آرائه، والفرقة المنسوبة إليه في: «الرَّد على البدع والأهواء»: ٩٩. «التوحيد»، للماتريدي: ٣٢١ ـ ٣٢٢. «البدء والتاريخ»: ٥/ ١٤٦ ـ ١٤٧. «الفرق بين الفرق»: ٢٠٧ ـ ٢١١. «التبصير»: ٦١ ـ ٦٣. «أصول الدين»، للبغدادي: ٣٣٤. «الفِصَل»: ٤/ ٨٠. «سير أعلام النبلاء»: ١٠/ ٥٥٤. «منهاج السنة»: ٢/ ٣٦٧. «شرح المواقف»: ٣/ ٢٩٤. «الفهرست»، لابن النديم: ٢٢٩.

(١) في (ب): واختصاص.
(٢) في (ب): وكذا أن يكون.
(٣) سقطت من (ب).
(٤) سقطت من (ب).
(٥) سقطت من (ب).

يكن (ثابتاً في الأزل فيصير مَحلاً للحوادث[1]) وإنه محال.

وقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾[2] محتملٌ.

(قلنا: [3]) الاستواء يُذْكر ويُراد به الاستيلاء، ويراد به التَّقدير.

(ويراد به التمام[4]).

ويراد به الاستقرار والتَّمكُّن، فلا يكون حجَّة مع الاحتمال، مع أن الترجيح لما قلنا؛ فإنه تعالى تمَّدح به.

ولو ذكر الاستواء للمدح في حقِّ الخلق لا يفهم منه التَّمكُّن والاستقرار، كما قال الشَّاعر [الرجز]:

قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ   مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مِهْرَاقِ[5]

وتحقيق ذلك أن التَّمدُّح (إنما يكون[6]) (بما[7]) يمتاز به عن من لا يدانيه ولا يساويه.

والاستواء: بمعنى التمكن، يساويه (فيه[8]) كل دنيٍّ وحقير، فلا يكون فيه كثير مدح.

وقول من قال: إنه في كل مكان، أفسد؛ لأن المتمكِّن يستحيل أن يكون في مكانين، في حالة واحدة، فمن استحال عليه التَّمكن، كيف [أ/ ٩] يتصور أن يكون في الأماكن كلها؟.

---

(١) سقطت من (ب).
(٢) سورة طه، الآية: ٥.
(٣) في (ب): فإن.
(٤) سقطت من (ب).
(٥) البيت استشهد به الكثيرون دون أن ينسبوه، ونسبه البعض إلى الأخطل.
انظر: البداية والنهاية: ٩/ ١٠، ٢٩٠. تاج العروس: ١٠/ ١٨٩.
(٦) سقطت من (ب).
(٧) في (ب): بمن.
(٨) سقطت من (ب).

وكذا قول من قال: إنه في مكان بالعلم، (لا بذاته[1])؛ لأن من يعلم مكانًا، لا يصح أن يقال: هو في ذلك المكان بالعلم.

وكذا القول بالجهة، باطل؛ لأن وجوده [ب/ ٢٢١] في سائر الجهات محالٌ، وتخصيص بعض الجهات لا بدَّ له من مخصِّص، ولأن من كان بجهة من الشّيء، لا بدَّ وأن يكون بينهما مسافة مقدرة، يتصور أن تكون أزيد من ذلك أو أنقص، فلا بدَّ من مخصِّص لذلك القدر مع مساواة غيره إياه في الجواز.

(وكذلك الجواب عن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[2]؛ فإنه لا[3]) تمدح في الفوقيَّة من حيث الجهة، إذ الحارس فوق السلطان من حيث الصُّورة، والسُّلطان فوقه من حيث القهر والولاية والرتبة، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[4].

ورفع الأيْدي إلى السماء في وقت الدعاء تَعَبُّدٌ (محضٌ[5])؛ كوضع الجبهة على الأرض في السجود، (والاستقبال إلى الكعبة في الصلاة.

وللمجسِّمة والمشبِّهة[6]) آياتٌ وأخبارٌ يتمسكون (بظاهرها[7]).

ولأهل السُّنة فيه طريقان:

أحدهما: قبولها وتصديقها، وتفويض تأويلها إلى الله تعالى، مع تنزيهه عن ما يوجب التَّشبيه، وهو طريق سلفنا الصَّالح.

---

(١) زيادة من (ب).
(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٨.
(٣) سقطت من (ب).
(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٨.
(٥) زيادة من (ب).
(٦) سقطت من (ب).
(٧) في (ب) بها.

والثاني: قبولها، والبحث عن تأويلها على وجه يليق بذات الله تعالى، موافقًا لاستعمال أهل اللسان، من غيرِ قَطْع بكونه مراد الله تعالى.

و«طريقة السَّلف أسلم، وطريقة الخلف أحكم»[1].

---

(١) قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» ٥/٨ ـ ١٠ ما نصُّه: «مَا يَقُولُهُ بَعْضُ الْأَغْبِيَاءِ، مِمَّنْ لَمْ يَقْدُرْ قَدْرَ السَّلَفِ؛ بَلْ وَلاَ عَرَفَ الله وَرَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ بِهِ حَقِيقَةَ الْمَعْرِفَةِ الْمَأْمُورِ بِهَا: مِنْ أَنَّ «طَرِيقَةَ السَّلَفِ أَسْلَمُ وَطَرِيقَةَ الْخَلَفِ أَعْلَمُ وَأَحْكَمُ» وَإِنْ كَانَتْ هَذِهِ الْعِبَارَةُ، إِذَا صَدَرَتْ مِنْ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ قَدْ يَعْنِي بِهَا مَعْنًى صَحِيحًا. فَإِنَّ هَؤُلاَءِ الْمُبْتَدِعِينَ الَّذِينَ يُفَضِّلُونَ طَرِيقَةَ الْخَلَفِ مِنَ الْمُتَفَلْسِفَةِ، وَمَنْ حَذَا حَذْوَهُمْ عَلَى طَرِيقَةِ السَّلَفِ: إِنَّمَا أَتَوْا مِنْ حَيْثُ ظَنُّوا: أَنَّ طَرِيقَةَ السَّلَفِ هِيَ مُجَرَّدُ الْإِيمَانِ بِأَلْفَاظِ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ مِنْ غَيْرِ فِقْهٍ لِذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْأُمِّيِّينَ الَّذِينَ قَالَ الله فِيهِمْ: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨]، وَأَنَّ طَرِيقَةَ الْخَلَفِ هِيَ: اسْتِخْرَاجُ مَعَانِي النُّصُوصِ الْمَصْرُوفَةِ عَنْ حَقَائِقِهَا بِأَنْوَاعِ الْمَجَازَاتِ وَغَرَائِبِ اللُّغَاتِ. فَهَذَا الظَّنُّ الْفَاسِدُ أَوْجَبَ «تِلْكَ الْمَقَالَةَ» الَّتِي مَضْمُونُهَا نَبْذُ الْإِسْلَامِ وَرَاءَ الظَّهْرِ، وَقَدْ كَذَبُوا عَلَى طَرِيقَةِ السَّلَفِ، وَضَلُّوا فِي تَصْوِيبِ طَرِيقَةِ الْخَلَفِ؛ فَجَمَعُوا بَيْنَ الْجَهْلِ بِطَرِيقَةِ السَّلَفِ فِي الْكَذِبِ عَلَيْهِمْ. وَبَيْنَ الْجَهْلِ وَالضَّلَالِ بِتَصْوِيبِ طَرِيقَةِ الْخَلَفِ».

الْقَوْلُ فِي صِفَاتِ اللّه (تَبَارَكَ وَ[1]) تَعَالَى

[أ/ ١٠] قال أهل السُّنة: - ([2]) - إن الله تعالى موصوفٌ بصفات الكمال، منزَّهٌ عن النَّقيصة والزوال، (وصفاته[3]) ليست بأعراض تحدث وتنعدم، بل هي أزليّة أبديّة (قديمة[4]) قائمة بذاته، لا تشبه صفات الخلق بوجه من الوجوه، فهو: حيٌّ، عالمٌ، قادرٌ، سميعٌ، بصيرٌ، مريدٌ، متكلمٌ، إلى ما لا يتناهى من صفات الكمال.

وله حياةٌ، وعلمٌ، وقدرةٌ، وسمعٌ، وبصرٌ، وإرادةٌ، وكلامٌ.

وأنكرت الباطنيّة[5]، والفلاسفة كون الله تعالى حيًّا عالمًا قادرًا على

---

(١) زيادة من (ب).

(٢) في (ب): نصرهم الله.

(٣) سقطت من (ب).

(٤) سقطت من (ب).

(٥) سمُّوا بالباطنيّة لقولهم: بأن للدِّين ظاهرٌ غيرُ مُرَاد، وباطنٌ وهو المراد، ولا يعلم به إلاَّ الخاصَّة إمَّا لغموضه أو لسريَّته، ويرجع تأسيسها إلى ميمون بن ديصان القدَّاح، ومحمد بن الحسين (دندان)، وحمدان قرمط، وأبو سعيد الجنابي، والباطنية كمنهج تنضوي تحت لوائها فرقٌ عديدة مثل: الدُّروز البهرة - الإسماعيلية - القرامطة. ويقول البغدادي: «إن فضائحهم أكثر من عدد الرَّمل والقطر، وهم زنادقة، دهريُّون، ينكرون الشَّرائع، ويجحدون الرُّسل، ويستبيحون المحرمات، ويسقطون الشَّرائع».

انظر عن فرقهم وآرائهم في: «فرق الشيعة»: ٥٨ - ٦٠. «البدء والتاريخ»: ٤/ ٦ - ٨، ٥/ ٥١، ١٣٣ - ١٣٤. «الفرق بين الفرق»: ٢٨١. «أصول الدين»، للبغدادي: ٣٢٩ - ٣٣١. «التبصير»: ٨٤ - ٨٧. «الفِصَل في الملل والنحل»: ١/ ١٦٥ - ٣٢٦. «الإرشاد»: ٣٧ - ٣٩. «الملل=

التحقيق، وزعمت أن ما يوصف به الخلق لا يوصف به الله (تبارك و[1]) تعالى.

واعترفت المعتزلة باتصاف الله تعالى بأنه حيٌّ، عالمٌ، قادرٌ، سميعٌ، بصيرٌ، مريدٌ، متكلمٌ، ولكن أنكرت وجود هذه الصفات، وقيامها بذات الله تعالى، إلا في الكلام والإرادة والفعل، وزعمت أنها حادثة غير قائمة بذات الله تعالى.

وقسّمت الأشعرية الصفات على قسمين:

صفاتُ ذاتٍ، وصفاتُ فعلٍ.

وزعمت أن صفات الذات قديمة قائمة بذات الله تعالى، (وصفات الفعل حادثة غير قائمة بذات الله تبارك وتعالى[2])، وبيان ذلك في مسألة التّكوين والمكوَّن ـ إن شاء الله تعالى ـ.

ودلالة صحّة ما قلنا: ما تمدَّح الله (تبارك و[3]) تعالى في كتابه، وتعرَّف إلى عباده بأسمائه الحسنى، فقال (جلَّ جلاله[4]): ﴿هُوَ ٱلۡحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[5].

وقال (جلَّ ذكره[6]): ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[7].

وقال: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرُۢ﴾[8].

= والنحل»: ١/١٩١ ـ ١٩٨. «شرح المواقف»: ٣/٢٨٨ ـ ٢٩٠. «المنية والأمل»: ١٠٣ ـ ١١٠.

(١) زيادة من (ب).

(٢) زيادة من (ب).

(٣) زيادة من (ب).

(٤) سقطت من (ب).

(٥) سورة غافر، الآية: ٦٥.

(٦) سقطت من (ب).

(٧) سورة التحريم، الآية: ٢.

(٨) سورة المائدة، الآية: ١٢٠.

(وقال: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[1].

وقال: ﴿وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ﴾[2][3]).

وقال (جلَّ جلاله[4]): ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾[5] إلى غير ذلك من الآيات.

فنقول: لما اتّصف الله (تبارك و[6]) تعالى بكونِهِ حيًّا، عالمًا، قادرًا، على التحقيق، وهذه (الأسماء[7]) مشتقة من (معانٍ[8]) مخصوصةٍ عند أرباب (اللِّسان، فإذا أطلقت على ذاتٍ يراد بها إثبات مأخذ الاشتقاق[9])، لا مجرَّد تعريف الذات، فلو لم تكن الحياة والعلم والقدرة قائمةً بذات الله تعالى، لكان إطلاق هذه الأسامي عليه بطريق اللَّقب والعَلَمِ، لا بطريق الحقيقة، وهذا لا يجوز.

فإن قيل: أثبتنا هذه المعاني وراء الذات، لزمنا القول بالقدماء، وإنه مُنَافٍ للتَّوحيد.

قلنا: مهما دلَّلنا على أن إطلاق هذه الأسامي المشتقة، على الذات بطريق الحقيقة يقتضي قيام هذه المعاني بالذات، وجب القول بقيامها بذات الله تعالى، نظرًا إلى هذه الأسامي.

والقول بالقدماء إنما يلزم: أن لو كانت هذه المعاني أغيارًا للذات، ونحن

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.
(٢) سورة الرعد، الآية: ١٦.
(٣) زيادة من (ب).
(٤) سقطت من (ب).
(٥) سورة الحشر، الآية: ٢٤.
(٦) زيادة من (ب).
(٧) في (ب): أسماء.
(٨) في (ب): معاني.
(٩) سقطت من (ب).

نُنكر ذلك، فمن ادعى (ذلك[1]) فعليه البيان، ثم نتبرع ببيان ذلك.

فنقول: (صفات الله تعالى[2]) ليست عين الذَّات، كما زعمت المعتزلة.

وليست غير الذات كما ذهبت إليه الكرَّاميَّة.[3]

بل نقول: كل صفة من (صفاتِ الله[4]) (تعالى[5]) لا هي عين الذات، ولا غير الذات.

وكذا في كل صفة من صفاته مع صفة أخرى، لا هي ولا غيرها؛ لأن حدَّ الغيرين موجودان يتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر، وهذا لا يتصور في صفات الله (تبارك و[6]) [ب/ ٢٢٢] تعالى مع ذاته، ولا في صفة [أ/ ١١] مع صفة أخرى، (فلا يكونان[7]) متغايرين، كالواحد من العشرة، بخلاف الصفات المحدثة، فإن قيام الذات بدون تلك الصِّفة المعيَّنة متصوَّر.

---

(١) زيادة من (ب).

(٢) في (ب): صفاته تعالى.

(٣) اعلم أنه لم يكن لأهل العلم في الصَّدر الأول خوض في هذه الأحوال، وإنما اشتهر الخلاف في ذلك في زمن الجبائيين أبي علي محمد بن عبد الوهاب، وابنه أبي هاشم، حيث أثبتها أبو هاشم، ونفاها أبو علي وغيره، وهو يقول: العقل يدرك فرقًا ضروريًا بين معرفة الشيء مطلقًا وبين معرفته على صفة إذ ليس يلزم من معرفة الذات معرفة كونه عالمًا أو قادرًا أو حيًا، ولا شكَّ أن العقل يدرك اشتراك الموجودات في شيء، وافتراقها بأشياء أخر، وأن ما به الاشتراك فيها غير ما به افتراقها، وهذه قضايا عقلية لا يكاد ينكرها عاقل، وهي لا ترجع إلى الذات، ولا إلى أعراض وراء الذات؛ لأن ذلك يؤدي إلى قيام العرض بالعرض المستحيل عقلًا؛ فيتعين أنها أحوال أي: هي صفات وراء الذات بمعنى أن المفهوم منها غير ما يفهم من الذات، وللقوم خوض طويلٌ في هذه المسألة، وقد أثبتها القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين عبد الملك بن محمد الجويني والغزالي أيضًا من الأشعرية، ونفاها كثير من المتكلمين وأبطلوا ما فرَّعه مثبتوها على القول به بما لا محل للتطويل به هاهنا.

(٤) في (ب): من صفاته.

(٥) سقطت من (ب).

(٦) زيادة من (ب).

(٧) في (ب): فيكونان.

(وكذا كلُّ صفةٍ مع صفة أخرى[1])، فتكون غير الذات، ويجوز أن يكون لله تعالى صفاتٌ لا نعرفها على التفصيل عندنا خلافًا للمعتزلة.

وكذا في الأسماء، (لقول[2]) النَّبيّ ﷺ: «أنا أعلمكم بالله تعالى، وأخشاكم لله عزَّ وجل» [3].

وكذا قال عليه السلام[4] «أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك»[5].

ولكن مع (ذلك[6]) (لما[7]) عرفنا بطريق الإجمال أنه موصوفٌ بصفاتِ الكمال، فقد عرفناه حقَّ معرفته.

ولا يصح أن يقال: صفاته حلَّت ذاته، ولا (أنّ[8]) ذاته محلٌ لصفاته، لأنَّ الحلول انتقال، والانتقال في الصِّفات محالٌ، ولكن يستعمل ذلك في صفات الخلق على سبيل التَّوسع والمجاز، فلا يجوز استعماله في حقِّ الله (تبارك و[9]) تعالى، ولكن يقال: صفاته قائمة بذاته.

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) في (ب): في قول.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب قول النبي: «أنا أعلمكم بالله» (٢٠). وأبو داود في كتاب الصوم (٢٣٨٩)، ومالك في كتاب الصيام (٦٤١). وأحمد في «المسند»: ٦/ ٦١ (٢٤٣٦٤). وعبد بن حميد في «المسند»: ١/ ٤٣٥ (١٥٠٢).
ولفظ البخاري: «عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا أَمَرَهُمْ مِنَ الْأَعْمَالِ بِمَا يُطِيقُونَ، قَالُوا: إِنَّا لَسْنَا كَهَيْئَتِكَ يَا رَسُولَ الله، إِنَّ الله قَدْ غَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، فَيَغْضَبُ حَتَّى يُعْرَفَ الْغَضَبُ فِي وَجْهِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: إِنَّ أَتْقَاكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ بِالله أَنَا».

(٤) في (ب): ﷺ.

(٥) أخرجه أحمد في «المسند»: (٣٧١٢)، والحارث بن أبي أسامة في «مسنده» (ص ٢٥١ من زوائده)، والطبراني في «الكبير» (٣/ ٧٤/ ١)، و ابن حبان في «صحيحه»: (٢٣٧٢)، والحاكم في «المستدرك»: (١/ ٥٠٩).

(٦) في (ب): هذا قد.

(٧) سقطت من (ب).

(٨) زيادة من (ب).

(٩) زيادة من (ب).

وقال الأشعريّ[1]: صفاته موجودة بذاته، ولا يقال صفاته معه، أو مجاور له، أو فيه.

واحترز بعض أصحابنا عن قوله: عالم بالعلم، كيلا يتوهم أن العلم آلة له، ولكن قالوا: إنه عالم وله علم.

---

(١) هو أبو الحسن، علي بن إسماعيل، مؤسس العقيدة الأشعرية، وشهرته تغني عن التعريف به، وللتوسع انظر ترجمته وأحواله في «الفهرست»: ٢٥٧. «تاريخ بغداد»: ١١/٣٤٦ ـ ٣٤٧. «الأنساب»: ٣٩ و. «المنتظم»: ٦/ ٣٣٢ ـ ٣٣٣. «الكامل»: ٨/ ٣٩٢. «وفيات الأعيان»: ٣/ ٢٨٤ ـ ٢٨٦. «وفيات الأعيان»: ٣/٢٤٨ ـ ٢٨٦. «العبر»: ٢/ ٢٠٢. «مرآة الجنان»: ٢/ ٢٩٨ ـ ٣٠٩. «طبقات الشافعية الكبرى»: ٣/ ٣٤٧ ـ ٤٤٤. «طبقات الشافعية»، للإسنوي: ١/ ٧٢ ـ ٧٣. «البداية والنهاية»: ١١/ ١٨٧. «الديباج المذهب»: ١/ ٩٤ ـ ٩٦. «الجواهر المضيّة»: ٢/ ٥٤٤ ـ ٥٤٥. «خطط المقريزي»: ٢/ ٣٥٨. «المرقاة الوفية في طبقات الحنفية»، لوحة: ٤٥. «النجوم الزاهرة»: ٣/ ٢٥٩. «طبقات الحنفية»، لابن الحنائي: ١٦٤ ـ ١٦٦. «الأثمار الجنية في الأسماء الحنفية»: رقم: ٣٧٤. «مفتاح السعادة»: ٢/ ١٥٢ ـ ١٥٣. «كتائب أعلام الأخيار»: رقم: ١٦٦. «الطبقات السنية»: رقم: ١٤٥٤. «كشف الظنون»: ١/ ٢٠٨، ٤٤٠، ٨٣٨. «شذرات الذهب»: ٢/ ٣٠٣ ـ ٣٠٥. «روضات الجنات»: ٥/ ٢٠٧ ـ ٢١٤. «إيضاح المكنون»: ١/ ٥٥٣، ٥٥٥، ٢/ ٩٤، ٢١٨، ٢٦٢ ـ ٢٦٤، ٢٧٢. «هدية العارفين»: ١/ ٦٧٦ ـ ٦٧٨.
وانظر «تبيين كذب المفتري»، لابن عساكر.

القَوْلُ فِي الاسْمِ وَالْمُسَمَّى[1]

قال أهل السُّنة: ـ ([2]) ـ الاسم والمسمى واحد.

وقالت الْجِهْمِيّة[3] والكرَّاميّة والمعتزلة: إن الاسم غير المسمى.

---

(١) قد نسب القول بكون الاسم هو عين المسمى إلى أحمد بن حنبل، وأبي زرعة، وأبي حاتم من المحدثين، وكذا إلى ابن فورك من متكلمي الأشاعرة. أما أحمد بن حنبل ومن ذكرناه؛ فالظاهر أنهم فرعوا ذلك على مقالتهم في قدم كلام الله تعالى، وأن اسمه تعالى لو كان غير مسمًّاه لكان مخلوقًا، ويلزم أن لا يكون له تعالى اسم في الأول، لأن أسماءه صفات.
وأما ابن فورك فقد حكي عنه أنه قال: «إن كل اسم فهو المسمى بعينه، وأنه إذا قال القائل: الله، قوله دال على اسم هو المسمى بعينه»، ونقل عنه ابن حزم أنه كان يقول: «إنه ليس لله تعالى إلا اسم واحد، وإن ما ورد في القرآن من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وكذا ما في الخبر «إن لله تسعة وتسعين اسماً» فالمراد به التسمية، ففرّق هو بين الاسم والتسمية».
وقد أطال ابن حزم في الرّد عليه، ومذهب المعتزلة هو اتحاد الاسم والتسمية ومغايرتهما للمسمَّى.
وملخص القول أن هنالك ثلاثة أشياء: الاسم والتسمية والمسمى، فالاسم هو نفس المدلول، والتسمية هي الأقوال الدالة، فالاتفاق واقع على المغايرة بين التسمية والمسمى، وإنما الخلاف في مغايرة الاسم مع المسمى وعدمه، فالمعتزلة على المغايرة ووافقهم بعض الأشعرية والمجبرة وبعض أهل الحديث على نفي المغايرة كما أشرنا إليه.

(٢) في (ب): نصرهم الله.

(٣) هم أصحاب الجهم بن صفوان الترمذي، ومن أهم مقولاتهم: القول بنفي الصفات عن الله تعالى، وأن لا قدرة للعبد أصلاً لا مؤثرةً ولا كاسبة؛ بل هو بمنزلة الجماد، أو الريشة في مهب الرياح، وأن الجنة والنار تفنيان. وقد عُدَّ الجهمية من فرق الجبرية، وعدّه البعض من فرق المعطلة.
=

وقال بعض الأشعرية: الاسم غير التسمية و غير المسمى.

وقال بعضهم: الاسم ينقسمُ إلى ثلاثةِ أقسام:

أحدها: عينُ المسمَّى.

والثاني: (غير المسمَّى.[1])

والثالث: لا هو ولا غير.

(واتفقوا[2]) أن التَّسمية غير المسمَّى، وهي (ما[3]) قامت بالمسمَّى.

والصحيح ما قلنا؛ فإن من قال: الله تعالى، صحّ أن يقال: ذكر الله تعالى.

وصحّ (أيضًا[4]) أن يقال: ذكر اسم الله تعالى، ولولا أن الاسم والمسمى واحد لَمَا صحَّ إطلاق ذلك، دلَّ عليه، قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾[5].

ونقول في الرُّكوع[6]: «سبحان ربي العظيم»، وكذا تعارف أرباب اللِّسان، (كما[7]) قال الشَّاعر [الطويل]:

إلى الحَوْلِ ثمَّ اسْمُ السَّلامِ عَلَيْكُما   ومَنْ يَبْكِ حَوْلاً كامِلاً فَقَدِ اعْتَذَرْ[8]

= انظر عن مقالاتهم وفرقهم: «الرد على البدع والأهواء»: ٦١. «مقالات الإسلاميين»: ١٣٢، ٢٧٩ ـ ٢٨٠. «البدء والتاريخ»: ١٤٦/٥. «الفرق بين الفرق»: ٢١١. «الفصل»: ٢٩٦/٢ ـ ٣٠٢. «التبصير»: ٦٣ ـ ٦٤.

(١) سقطت من (ب).

(٢) في (ب): اتفق على.

(٣) سقطت من (ب).

(٤) سقطت من (ب).

(٥) سورة الواقعة، الآية: ٧٤.

(٦) في (ب) زيادة (والسجود).

(٧) في (ب): حتى.

(٨) البيت للبيد.

(فَقَدِ اعْتَذَرْ) أي: فقد أتى بعذر صحيح، ويقال: قد عَذَّر الرَّجُل في الحاجة إذا قصّر فيها، وقد أعذر إذا بالغ ولم يقصِّر؛ من ذلك قولهم: قد أَعْذَر مَنْ أنذر، أي قد جاء بمحْض العذر من=

والمراد منه: السلام عليكما.

وكذا إذا قال الرجل: زينب طالق، واسم امرأته زينب، يقع الطلاق على ذات المرأة، لا على اسمها، إلا أن الاسم يذكر ويراد به التَّسمية، فإذا اسْتُعملَ الاسم بمعنى التَّسمية يكون غير المسمى لا محالة، كما (يقال[1]) ما اسمك؟.

(فيقول[2]): محمد، يريد السُّؤال عن التَّسمية، بدليل أنه ذكر بكلمة (ما)، وإنه لغير العقلاء، ثم إذا استعمل بكلمة (من)، (فيقال[3]): من محمد؟.

(فيقول[4]) إنا نضيفه إلى الذات، ولا يقال: إن محمد اسمي؛ فدَلَّ ذلك على صحَّة ما قلنا، (وبالله التوفيق[5]). [أ/١٢]

= أنذرك المخوف.

(١) في أ: (قال).

(٢) في أ: (تقول).

(٣) في (ب): (فيقول).

(٤) في أ: (يقول).

(٥) في (ب): والله الموفق.

الْقَوْلُ فِي نَفْيِ التَّشْبِيهِ

قد أثبتا صفاتِ الكمال الله تعالى، ردًّا على المعطِّلة[1]، فلا بدَّ من نفي المماثلة و(قصده[2]) التشبيه ردًّا على المشبِّهة ليتَّضح المنهج القويم، (والصِّراط المستقيم[3]).

فكِلَا طرفي الأمور ذَمِيمٌ، وخيرُ الأمور أوسطها، (ودلالةُ ذلك قولُهُ تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[4]، نفى المماثلة بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾، ودلَّ على ثُبُوتِ الصِّفات بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[5]).

واختلف القائلون فيما يثبت به المماثلة

قالت الفلاسفة، والباطنيَّة، وجهم بن صفوان[6]: المماثلة تثبت بالاشتراك

---

(١) هم القائلون: إن كل ما وقع عليه وَهْمُ الإنسان فهو مخلوق.
انظر عن مقالاتهم: «الرد على البدع والأهواء»: ١٠٥. «التنبيه والرّد»: ٩١ ـ ٩٢ ـ ٩٦.

(٢) زيادة من (ب).

(٣) سقطت من (ب).

(٤) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٥) سقطت من (ب).

(٦) هو أبو محرز، ويذكر بالتِّرمذي، والسمرقنديّ، وكان كاتباً للحارث بن سريج الذي ثار ضِدَّ الأمويين، وحكم جهات من خراسان الشرقي بين ١١٦ ـ ١٢٨هـ. وقُبض على جهم، وقتل في ١٢٨هـ، وقد أُلحقت الجهمية بالمرجئة. ويُذكر عنه أنه قاوم الفرقة المعروفة بالسُّمنيَّة، إثباتاً =

في مجرد الوصف والتسمية، حتى امتنعوا عن تسمية الله تعالى موجودًا، وشيئًا، وحيًّا، وعالمًا، وقادرًا، نفيًا للمُمَاثلة بين الله تعالى وبين خلقه، وهذا باطل؛ لأن المماثلة لو ثبتت بالوصف العام لبطل تقسيم أرباب اللِّسان بين الأشياء من تسميتهم لبعض الأشياء ضدًّا، ولبعضها خلافًا، ولبعضها جنسًا، ولبعضها مِثلاً، بل كانت الأشياء كلُّها متماثلة، حتى كان العجز مثلاً للقدرة، والسُّكون مثلاً للحركة، والشَّهد مثلاً للسُّم، وهذا مما يحيله العقلاء.

وقالت المعتزلة: المماثلة تثبت بالاشتراك في أخصِّ الأوصاف؛ فإن العلم (مِنَّا له[1]) أوصاف ثلاثة: (موجودٌ[2])، وعَرَضٌ، وعلمٌ.

(فالموجود[3]) أعمُّ أوصافه، والعرضية أوسطها، وكونه عالمًا أخصها؛ فالعلم (يماثل[4]) العلم بكونه علماً، لا لكونه موجودًا وعرضًا، ولهذا امتنعوا [ب/٢٢٣] عن وصف الله تعالى بالعلم نفيًا للمماثلة بين الله تعالى وبين خلقه، وهذا أيضًا فاسد، لأن القدرة التي يحمل الإنسان بها عشرة أشياء تشارك القدرة التي يحمل بها غيره مائة، من في أخصِّ أوصافها، ومع ذلك لا تماثلها.

= لوجود الله. وتنسب إليه الكثير من الآراء التي لا وجود إلا بعد موته.

وانظر للتوسع: «مقالات الإسلاميين»: ٢/ ١٦٤. «الانتصار»: ١٠٨ ـ ١١٠. «الطَّبري»: ٧/ ٢٢٠، ٢٢١، ٢٣٦، ٢٣٧. «الإرشاد»: ٩٦. «ميزان الاعتدال»: ١/ ٤٢٦. «الملل والنحل»، للشهرستاني: ١/ ١٨٠، ١/ ١٩٩ ـ ٢٠٠. «نهاية الإقدام»: ٢١٥. «الفِصَل»: ٢/ ١٢٦ ـ ١٢٨، ٤/ ٢٠٤. «سير أعلام النبلاء»: ٦/ ٢٦. «الكامل»، لابن الأثير: ٥/ ٣٤٢ ـ ٣٤٤. «الخطط»، للمقريزي: ٢/ ٢٤٩، ٣٥١. «أوائل المقالات»: ٥٧ ـ ٥٨. «تاريخ الجهمية والمعتزلة»: ١٠ وما بعدها، للقاسمي. «جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي» رسالة ماجستير للباحث خالد العلي.

(١) في (ب): أمثاله.
(٢) في (ب): وجود.
(٣) في (ب): فالوجود.
(٤) في (ب): مماثل.

وعندنا المماثلة إنما تثبت بالاشتراك في جميع الأوصاف، حتى لو اختلفا في وصف واحد لا تثبت المماثلة، مثال ذلك: أن العلم منًّا موجود، وعرض، وعلم، ومحدث، وجائز الوجود، ويتجدَّد في كلِّ زمان، ولو أثبتنا العلم صفة الله تعالى، لكان موجودًا وصفةً، وقديمًا، (وقائمًا بذات الله تعالى، و[1]) واجب الوجود من الأزلِ إلى الأبد، فلا يماثل علم الخلق.

(وحدُّ[2]) المثلين عندنا: أن يجوز على أحدهما من الأوصاف ما يجوز على الآخر.

وقيل حدُّ المثلين: ما يسُدُّ أحدهما مَسَدَّ الآخر، وهذا منفيّ بين صفات الله تعالى، وصفاتِ الخلق، فلا يكونان مثلين.

---

(١) سقطت من (ب).
(٢) في (ب): وقيل.

الْقَوْلُ فِي أَزَلِيَّةِ كَلَامِ اللّٰه تَعَالَى

[أ/ ١٣] قال أهل الحق: ـ ([١]) ـ إن الله تعالى متكلِّمٌ بكلام واحدٍ، أزليٍّ، أبديٍّ، قائمٍ بذاته، لا يفارق ذاته، ولا يزايله، ليس من جنس الحروف والأصوات، غير متجزىءٍ، ولا متبَعِّض.

وزعم جمهور المعتزلة: أن الله تعالى لم يكن متكلِّمًا في الأزل، حتى خلق لنفسه كلامًا، وأن كلامه حادثٌ، غير قائم بذاته.

(ثم [٢]) اختلفوا فيما بينهم؛ (قال[٣]) بعضهم: إنه من جنس (الحروف والأصوات[٤])، حتى صار متكلِّمًا بخلق الحروف والأصوات في محلِّ القراءة.

(قال[٥]) بعضهم: إنه من جنس الحروف والأشكال، حتى صار متكلِّمًا بإحداث الحروف (والأشكال[٦]) في اللَّوح المحفوظ.

وقال بعض النَّاس: نقِرُّ بكلام الله تعالى، ونتوقف في أنه حادث أو قديم، مخلوق أو غير مخلوق.

---

(١) في (ب): نصرهم الله.
(٢) في (ب): بل.
(٣) في (ب): وزعم.
(٤) في (ب): الأصوات والحروف.
(٥) في (ب): وزعم.
(٦) سقطت من (ب).

(وحُجتنا في ذلك[1]): أن الحيَّ لو لم يكن موصوفًا بالكلام، لكان موصوفًا بضِدٍّ من أضْدِاده، نحو السُّكوتِ، والخرس، والطُّفُوليَّة، وكل ذلك من النَّقائص، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

ولأن التَّعري عن الكلام لو (كان ثابتًا[2]) في الأزل، ثم اتَّصف بالكلام لتغيَّر عمَّا كان عليه، والتَّغير من أمَاراتِ الحدث.

ولأنَّ الكلام لو كان حادثًا لا يخلو أما إن حدث في ذاته كما زعمت الكرَّاميَّة، فيصير محلًّا للحوادث.

وأما إن حدث لا في محل، وإنه محالٌ، ولا قائل به، ولأنه إذا لم يكن قائمًا (بمحلٍ لم يكن[3]) اتصاف هذا الذات به أولى من اتصاف ذاتٍ آخر.

وأما إن حدث في محلٍ آخر (كما زعمت المعتزلة[4]) فيكون المتكلم به ذلك المحلّ لا من أحدثه، كالسواد (والبياض[5])، والحركة، و (وغير ذلك من[6]) سائر الصِّفات.

ثم حقيقة الكلام: هو المعنى القائم بالذات، الذي دلَّ عليه (الحروف و الأصوات[7])، كما في قول الشاعر (الأخطل) [الكامل]:

إنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلا

ولهذا (سَمَّى[8]) أهل اللُّغة: كلَّ عبارةٍ تدلُّ على مَعْنًى كلامًا لا غير.

---

(١) في (ب): فنقول في ذلك.

(٢) في (ب): لو كاتباً.

(٣) في (ب): بلذات لا يكون.

(٤) زيادة من (ب).

(٥) سقطت من (ب).

(٦) زيادة من (ب).

(٧) في (ب): الأصوات والحروف.

(٨) في (ب): يسمي.

وقد صرّح (¹) الكُتَّاب بكلامِ النَّفس حيث، قال (جلَّ جلاله[٢]):
﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾[٣].

والرَّجل يقول لغيره: لي معك كلام (أريدُ أن أخبرك به، إلاَّ أن هذه الألفاظ سُمِّيت كلامًا لدلالتها على الكلام[٤]).

وكذا الأمة اجتمعت على تسمية ما في المصحف كلام الله تعالى، وكذا سَمُّوا ما (يقرأه[٥]) القارئ أيضًا كلام الله تعالى.

واتفقنا على الخصوم: أن كلام الله تعالى معنًى واحدًا، وله حقيقةٌ واحدةٌ، والأشكال المنقوشة على القُرْطَاس (مخالف[٦]) بحقيقتها الأصوات المقطَّعة في اللَّهوات، فلو كانت الحروف المكتوبة كلامًا حقيقةً (لم تكن الأصوات المقطّعة كلامًا حقيقةً[٧]).

وكذا على القلب، ومع ذلك (سُمِّي[٨]) كل واحد منهما كلامًا، ولا مناسبة (بينهما إلاَّ[٩]) من حيث الدَّلالة؛ فإن المكتوب يدلُّ على عينِ ما يدلُّ عليه الملفوظ. [أ/ ١٤]

علم أنَّ كل واحد منهما يسمَّى كلامًا، لدلالته على الكلام، وهو معنى (قول[١٠]) (سلفنا الصَّالح ـ رحمهم الله ـ: إنّ كلام الله تعالى مكتوب في مصاحفنا،

---

(١) في (ب): في.
(٢) سقطت من (ب).
(٣) سورة المجادلة، الآية: ٨.
(٤) سقطت من (ب).
(٥) في (ب): يقرؤه.
(٦) في (ب): تخالف.
(٧) سقطت من (ب).
(٨) في (ب): يسمى.
(٩) سقطت من (ب).
(١٠) في (ب): قولنا.

مقروءٌ بألسنتنا[1]، محفوظ في قلوبنا، غيرُ حالٍّ فيها.

كما أن النّار (مذكور[2]) على اللّسان، مكتوبٌ على القرطاس، غيرُ حالٍّ فيهما.

(فأما[3]) القرآن (فتارةً[4]) يُطلق على المقروء، وتارةً يُطلقُ على القراءة، وتارةً يطلق [ب/ ٢٢٤] على المكتوب.

فإذا ذكر لفظُ القرآن مع (قرينةٍ[5]) تدُلُّ على المقروء، كان قديمًا غير مخلوق، كما قلنا: (إن القرآن[6]) كلام الله، غير مخلوق.

وإذا ذُكر مع قرينةٍ تَدُلُّ على القراءة، كما يقال: قرأتُ نصف (القرآن[7])، أو ثلثه، أو ربعه.

أو ذكر مع قرينةٍ تدلُّ على المكتوب، كما يقال: يحرم على الْمُحْدِث (والْجُنُب[8]) مسُّ القرآن، كان المراد منه (الدلالة[9]) على كلام الله تعالى؛ فيكون حادثًا، ومخلوقًا، خلافًا لما تَوَهَّمت الحنابلة: أن حروف القرآن غير مخلوقة، وهو باطل؛ لِمَا أن ما يتجزَّأ ويتبعَّض لا بُدَّ وأن يكون حادثًا ومخلوقًا.

وقول من توقَّف في أن كلام الله تعالى حادث أم قديم، مخلوق أو غير مخلوق؛ فهو باطلٌ، لأنَّ التوقف موجب الشَّك، والشَّك فيما يفترض

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) في (ب): مذكورة.

(٣) في (ب): فإن.

(٤) في (ب): تارة.

(٥) في (ب): دلالة.

(٦) سقطت من (ب).

(٧) في (ب): نصف.

(٨) سقطت من (ب).

(٩) في (ب): الحروف الدالة.

اعتقاده، كالإنكار سواء؛ فيكون كمن زعم أني أعتقد أن الله تعالى موجود، ولكن أتوقف (في[1]) أنه واحد أو اثنان أو ثلاثة، لاختلاف النَّاس في ذلك.

فإن قيل: لو كان كلام الله تعالى قديمًا، وهو أمرٌ (و[2]) نهيٌ، كيف يصحُّ الأمر والنّهي، والمأمور والمنهي لم يوجدا بعد.

قلنا: كما (يصح[3]) عندكم الخطاب على كل من كان في عصرنا الآن، بكلامٍ حدثَ في عصر النبي ﷺ، وهم معدومون في ذلك الوقت؟. فكل جوابٍ لكم فيه، فهو جوابنا عن هذا الإشكال.

ثم نقول: الأمرُ للمعدوم ليجب في الحال لا يجوز، فأمّا الأمر (للمعدوم[4]) ليجب وقت وجودهِ جائز.

فإن قيل: سمعنا الله تعالى يقول: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾[5]، كيف يستقيم الإخبار في الأزل، عن إرسال نوح عليه السلام[6] بلفظِ الماضي، ونوح وقومه لم يوجدوا بعد؟.

قلنا: إخبار الله تعالى لا يتنوع إلى الماضي والمستقبل.

بل نقول: قام بذات الله تعالى في الأزل، إخبار عن إرسال نوح عليه السلام[7] مطلقًا، وإنه باقٍ من الأزل إلى الأبد، فقبل الإرسال كانت الصيغة الدَّالة عليه: (أنَّا نرسل نوحًا)، وبعد الإرسال: (إنا أرسلنا نوحًا)، والتَّغير في المُخبَر به، لا في الإخبار.

---

(١) سقطت من (ب).
(٢) في (ب): أو.
(٣) في (ب): صحّ.
(٤) زيادة من (ب).
(٥) سورة نوح، الآية: ١.
(٦) زيادة من (ب).
(٧) زيادة من (ب).

وهذا كما قلنا في علم الله: إنه قائم بذاته في الأزل علم بأن نوحاً عليه السلام[1] مرسلٌ، وعلمه باقٍ من الأزل إلى الأبد، وقبل (الإرسال[2]) أنه: سيوجد، ويرسل، وبعد (الإرسال[3]) علم بذلك العلم: أنه وُجِدَ، وأُرْسِلَ، والتغيير يكون في المعلوم، لا في العلم، فكذا هذا.

ثم اختلف [أ/ ١٥] أهل السُّنة أن:

كلامه (جلَّ جلاله[4]) مسموعٌ أم غيرُ مسموعٍ؟

فاختار الأشعري: أن كلَّ موجودٍ، كما يجوزُ أن يُرى، يجوزُ أن يُسْمع.

وقال ابن فورك[5]: المسموع عند قراءة القارئ شيئان: صوتُ القارئ، وكلام الله تعالى.

---

(١) زيادة من (ب).
(٢) في (ب): وجوده.
(٣) في (ب): وجوده.
(٤) سقطت من (ب).
(٥) أبو بكر، محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني. كان أشعريًا، رأسًا في فن الكلام، أخذ عن أبي الحسن الباهلي، عن أبي الحسن الأشعري. له «تفسير القرآن» قد انتهيت من تحقيقه كاملاً، وهو في طريقه إلى الطباعة أثناء كتابة هذه السطور.
انظر للمزيد عنه: «الرسالة القشيرية»: ٣١٠. «الفِصَل»: ١/ ٧٥، ٤/ ١٦٢. «المنتخب من السياق»: ١٧. «التبصير في الدين»: ١١٨. «الأنساب»: ١٠/ ٢٥٧. «تبيين كذب المفتري»: ٢٣٢. «التقيد لمعرفة رواة السُّنن والمسانيد»: ١/ ٤٦. «تكملة الإكمال»: ٤/ ٥١١. «اللباب في تهذيب الأنساب»: ٢/ ٢٢٦. «إنباه الرواة»: ٣/ ١١٠ ـ ١١١. «وفيات الأعيان»: ٤/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣. «فهرست اللَّبلي»: ٩٢. «سير أعلام النبلاء»: ١٧/ ٢١٤ ـ ٢١٦. «العبر»: ١/ ٩٥. «تلخيص ابن مكتوم»: ٢٠٣. «الوافي بالوفيات»: ٢/ ٣٤٤. «مرآة الجنان»: ٣/ ١٧ ـ ١٨. «طبقات السبكي»: ٤/ ١٢٧ ـ ١٣٥. «طبقات الإسنوي»: ٢/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧. «النجوم الزاهرة»: ٤/ ٢٤٠. «تاج التراجم»: ٢٥٨ ـ ٢٥٩. «طبقات ابن شهبة»: ١/ ١٩٠. «طبقات المفسرين»، للداودي: ٢/ ١٢٩. «شذرات الذهب»: ٣/ ١٨١ ـ ١٨٢. «تاج العروس»: ٧/ ١٦٧. «روضات الجنات»، للخونساري: ٦٨٥. «كشف الظنون»: ٢٠٠، ٤٣٩، ١١٠٦، ١٩٦٠. «إيضاح المكنون»: ١/ ٤٧٥، ٢/ ٤٨٩. «هدية العارفين»: ٢/ ٦٠. «آثار الأدهار»، للخوري: ٢/ ٣٧٣. «دائرة المعارف»، للبستاني: ٣/ ٤٣٦. «تاريخ الأدب العربي»، لبروكلمان: ٣/ ٢١٧ (النسخة =

وقال أبو بكر البَاقِلانِيّ[1]: كلامُهُ (جل ذكره[2]) غير مسموع على العادة الجارية، ولكن يجوز أن يُسمع الله تعالى كلامَهُ من شاء من خلقه، على خلافِ العادةِ.

وعند هؤلاء: سمع موسى (صلوات الله عليه كلام[3]) الله تعالى، من غيرِ واسطةِ الصَّوت والحرف.

= الألمانية: ١/ ١٧٥، والذيل والمستدرك: ١/ ٢٧٧. «طبقات الأصوليين»، للمراغي: ١/ ٢٦٦. «الأعلام»: ٦/ ٨٣. «معجم المؤلفين»: ٩/ ٢٠٨. «تاريخ التراث العربي»، لسزكين: ١/ ٤/ ٥١١.

وفورك: ضبطها ابن خلكان، والسمعاني، وابن الأثير، والصفدي، والسيوطي، وابن العماد: بضم الفاء، وسكون الواو، وفتح الراء، وبعدها كاف، وضبطها الزبيدي بضم الفاء وفتحها.

(١) القاضي: أبو بكر، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم، البصري، ثم البغدادي، ابن الباقلاني، صاحب التصانيف، وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه. كان ثقةً، إمامًا، بارعًا، صنَّف في الرَّد على الرَّافضة والمعتزلة، والخوارج، والجهميّة، والكراميّة. انتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري، وقد يخالفه في مضائق؛ فإنه من نظرائه، وقد أخذ علم النظر عن أصحابه. مات في ذي القعدة، سنة ثلاث وأربعمائة.

انظر للمزيد عنه: «تاريخ بغداد»: ٥/ ٣٧٩ ـ ٣٨٣. «ترتيب المدارك»: ٤/ ٥٨٥ ـ ٦٠٢. «الأنساب»: ٢/ ٥١ ـ ٥٢. «تبيين كذب المفتري»: ٢١٧ ـ ٢٢٦. «المنتظم»: ٧/ ٢٦٥. «اللباب»: ١/ ١١٢. «وفيات الأعيان»: ٤/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠. «المختصر في أخبار البشر»: ٢/ ١٤٤. «سير أعلام النبلاء»: ١٧/ ١٩٠ ـ ١٩٣. «العبر»: ٣/ ٨٦. «دول الإسلام»: ١/ ٢٤٢. «الوافي بالوفيات»: ٣/ ١٧٧. «مرآة الجنان»: ٣/ ١٠٠٦. «البداية و النهاية»: ١١/ ٣٥٠ ـ ٣٥١. «الديباج المذهب»: ٢/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩. «النجوم الزاهرة»: ٤/ ٢٣٤. «شذرات الذهب»: ٣/ ١٦٨ ـ ١٧٠. «إيضاح المكنون»: ٢/ ٦٩١. «هدية العارفين»: ٢/ ٥٩. «شجرة النور الزكية»: ١/ ٩٢ ـ ٩٣.

وانظر كتاب «الباقلاني وإعجاز القرآن» للأستاذ أحمد صقر. و«الباقلاني وآراؤه الكلامية» لمحمد رمضان عبدالله.

قال ابن خلكان في نسبته: «هذه النسبة إلى الباقلي وبيعه، وفيه لغتان: من شدَّد اللام قصر الألف، ومن خففها مد الألف فقال: باقلاء. وهذه النسبة شاذة لأجل زيادة النون فيها، وهي نظير قولهم في النسبة إلى صنعاء: صنعاني، وإلى بهراء: بهراني» وفيات الأعيان: ٤/ ٢٧٠.

(٢) سقطت من (ب).

(٣) في (ب): عليه السلام.

وقال أبو إسحاق الأسفراييني[1]، ومن تابعه: إن كلامه غير مسموع أصلاً، وهو اختيار الشيخ الإمام أبي منصور - رحمه الله -.

وقوله جلَّ جلاله: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[2]؛ (أراد به[3]) حتى يسمع ما يدُلُّ على كلام الله تعالى، كما يقال: سمعت علم فلان، (أنه[4]) يدلُّ على علمه، ويقال: انظروا إلى قدرةِ الله تعالى، أي: ما يدلُّ على قدرته.

وعند هؤلاء: سمع موسى عليه السلام[5] صوتًا دالاً على كلام الله تعالى، إلا أنه لم تكن فيه واسطة الكتابِ والملك، فسمِّي كليم الله لذلك، وشرحه في «الكفاية»[6] ومن الله الهداية.

---

(١) أبو حامد، أحمد بن أبي طاهر، محمد بن أحمد الأسفراييني، شيخ الشافعية ببغداد. عالم بالفقه والأصول. كان يلقب بركن الدين، قال ابن تغري بردي: وهو أول من لقب من الفقهاء. ولد سنة أربع وأربعين وثلاثمائة. مات أبو حامد في شوال، سنة ست وأربعمائة مئة.
انظر للمزيد عنه: «طبقات العبادي»: ١٠٧. «طبقات الشيرازي»: ١٠٣. «تاريخ بغداد»: ٤/ ٣٦٨ - ٣٧٠. «الأنساب»: ١/ ٢٣٧ - ٢٣٨. «المنتظم»: ٧/ ٢٧٧ - ٢٧٨. «معجم البلدان»: ١/ ١٧٨. «تهذيب الأسماء واللُّغات»: ٢/ ٢٠٨ - ٢١٠. «وفيات الأعيان»: ١/ ٧٢ - ٧٤. «المختصر في أخبار البشر»: ٢/ ١٥٢. «سير أعلام النبلاء»: ١٧/ ١٩٣. «العبر»: ٣/ ٩٢. «دول الإسلام»: ١/ ٢٤٣. «الوافي بالوفيات»: ٧/ ٣٥٧ - ٣٥٨. «مرآة الجنان»: ٣/ ١٥. «طبقات السبكي»: ٤/ ٦١ - ٧٤. «طبقات الإسنوي»: ١/ ٥٧. «البداية والنهاية»: ١٢/ ٢ - ٣. «النجوم الزاهرة»: ٤/ ٢٣٩. «طبقات ابن هداية الله»: ١٢٧ - ١٢٨. «شذرات الذهب»: ٣/ ١٧٨ - ١٧٩. «تاج العروس»: ٩/ ٢٣٦.

(٢) التوبة: ٦.

(٣) سقطت من (ب).

(٤) في (ب): أي ما.

(٥) زيادة من (ب).

(٦) كتاب «الكفاية» للمؤلف، وسيطبع في القريب باعتنائنا - بمشيئة الله -.

الْقَوْلُ فِي التَّكْوِين وَالْمُكَوَّنِ

قال (أصحابنا ـ رحمهم الله ـ [(١)]): إن جميع الصفات (قديمة قائمة[(٢)]) بذات الله تعالى.

وقالت الأشعرية والمعتزلة: ما كان من صفات الذَّات (فهي قديمة قائمة[(٣)]) بذات الله تعالى، (نحو[(٤)]): (العلم[(٥)])، (والقدرة[(٦)]).

وما كان من صفات الفعل؛ (فهي حادثة غير قائمة[(٧)]) بذات الله تعالى، نحو: التَّكوين، والرِّزق، والإحياء، والإماتة، وغير ذلك.

ثم اختلفوا فيما بينهم أن:

التَّكوين إذا لم (يقم[(٨)]) بذات الله تعالى، هل هو عين الْمُكَوَّن أو غيره؟

وزعم الأشعري: أنه عينُ الْمُكَوَّن.

وزعم عامة [ب/ ٢٢٥] المعتزلة: أنه وراء الْمُكَوَّن.

---

(١) في (ب): أهل الحق ـ نصرهم الله ـ.
(٢) في النسختين: قديم قائم.
(٣) في النسختين: فهو قديم قائم.
(٤) سقطت من (ب).
(٥) في (ب): كالعلم.
(٦) في أ: والحياة.
(٧) في النسختين: فهو حادث غير قائم.
(٨) في (ب): يكن.

ثم اختلفت المعتزلة في محلّه، قال أبو الهُذَيل(١): إن التَّكوين قائم بالمُكوَّن.

وقال ابن الرَّاوَنْدِيّ(٢)، وبشر بن المُعْتَمِر(٣): إنه لا في المحل.

---

(١) هو رأس المعتزلة: أبو الهذيل، محمد بن الهذيل، البصريّ، العلاّف، صاحب التَّصانيف. أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل، تلميذ واصل بن عطاء الغزال. مات في سنة سبع وعشرين ومائتين، ويقال: بقي إلى سنة خمس وثلاثين. أخذ عنه: علي بن ياسين وغيره من المعتزلة.
انظر ترجمته وآراءه في: «مروج الذهب»: ٢/ ٢٩٨. «طبقات المعتزلة»، للقاضي عبد الجبار: ٢٥٤ ـ ٢٦١. «طبقات المعتزلة»: ٤٤ ـ ٤٩. «أمالي المرتضى»: ١/ ١٧٨ ـ ١٨٣. «الفهرست»، لابن النديم: ٢٠٣ ـ ٢٠٤. «الفرق بين الفرق»: ١٢١ ـ ١٣٠. «التبصير»: ٤٢. «الملل والنحل»، الشهرستاني: ١/ ٤٩ ـ ٥٣. «تاريخ بغداد»: ٣/ ٣٦٦. «وفيات الأعيان»: ٤/ ٢٦٥ ـ ٢٦٧. «سير أعلام النبلاء»: ١٠/ ٥٤٢. «العبر»: ١/ ٤٢٢. «نكت الهميان»: ٢٧٧. «لسان الميزان»: ٥/ ٤١٣ ـ ٤١٤. «شرح المواقف»: ٣/ ٢٨٣. «الخِطَط»: ٢/ ٣٤٦. «النجوم الزاهرة»: ٢/ ٢٤٨. «روضات الجنات»: ١٥٨. «شذرات الذهب»: ٢/ ٨٥. «المعتزلة»، لزهدي جار الله: ١٢٣ ـ ١٢٨. «أبو الهذيل العلاف»، لعلي مصطفى الغرابي: ١٥ ـ ١٢٩.

(٢) هو: أبو الحسن، أحمد بن يحيى الحسين الراوندي، نسبة إلى راوند، قرية تابعة لأصبهان، متكلمٌ مشهورٌ، كان معتزليًا ثم فارقهم وقاومهم، وكانت له علاقة بالتشيع ـ وإن كان لزمن محدود ـ، وقد أثنى أبو حيان التوحيدي على فكره الثاقب وحِذقه للغة العربية. له من الكتب مائة وأربعة عشر كتاباً، منها كتاب: «فضيحة المعتزلة»، وكأنه أراد مناقضة كتاب معاصره الجاحظ «فضيلة المعتزلة» اتهم بالزندقة، ولعل هذا الاتهام جاءه من قِبَل المعتزلة لتحامله عليهم. توفي سنة ٢٤٥ أو ٢٥٠.
انظر للتوسع: «الرد على البدع والأهواء»: ٩٢. «مقالات الإسلاميين»: ٢/ ٢٤٠. «مروج الذهب»: ٣/ ٢٥٢ ـ ٢٥٤. «البدء والتاريخ»: ٥/ ١٣١ ـ ١٣٣، ٦/ ٨٣. «الفرق بين الفرق»: ٢٧٢. «الفهرست»: ٢١٦ ـ ٢١٧. «تكملة الفهرست»: ٥٤. «المنتظم»: ٦/ ٩٩ ـ ١٠٥. «وفيات الأعيان»: ١/ ٩٥ ـ ٩٤. «منهاج السنة»: ١/ ٥٠٠ ـ ٥٤٦. «العبر»: ٢/ ١١٦. «سير أعلام النبلاء»: ١٤/ ٥٩. «دول الإسلام»: ١/ ١٨٢. «الوافي بالوفيات»: ٨/ ٢٣٢ ـ ٢٣٨. «مرآة الجنان»: ٢/ ١٤٤ ـ ١٤٥، ٢٣٧ ـ ٢٣٨. «البداية والنهاية»: ١١/ ١١٢ ـ ١١٣. «طبقات المعتزلة»، لابن المرتضى: ٩٢. «لسان الميزان»: ١/ ٣٢٣ ـ ٣٢٤. «النجوم الزاهرة»: ٣/ 175 ـ ١٧٧. «شذرات الذهب»: ٢/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦. «معاهد التنصيص»: ١/ ١٥٥.

(٣) هو: أبو سهل الهلالي، ويعتبر مؤسس مدرسة بغداد الاعتزالية، سجنه هارون الرشيد لمناصرته للعلويين، فألف بشر في مدحه قصيدة طويلة جدًا (أربعون ألف بيت) في العدل والتوحيد والوعيد، والرد على جميع المخالفين، وذاعت القصيدة وراجت؛ فأطلق الرشيد سراحه. وكان إماماً بليغاً فصيحاً. ولم يصلنا ـ وللأسف ـ من تآليفه إلا نتف يثير فيها قضايا اعتزالية منها قضية =

وقالت الكرّامية: إن التّكوين حادث قائم بذات الله تعالى، ويوصف الله تعالى عندهم في الأزل بأنه خالق بمعنى الخالقيّة، (وأنها[1]) عبارة عن القدرة على الخلق، (وهذا باطلٌ[2])، والصحيح ما قلنا.

(وحجتنا في ذلك[3]) قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ﴾[4] وصف ذاته بأنه خالقٌ، وذاته أزليٌّ، وكلامه أزليٌّ، فلو كان التّكوين حادثًا لم يكن الله تعالى موصوفًا به في الأزل؛ فيكون كذبًا أو مجازًا، تعالى الله عن ذلك (علوًا كبيرًا[5]).

وتحقيق ذلك: ([6]) أن الخالق اسم مشتق من الخلق، كالعَالِم مشتقٌ من العِلْم، وإنما يتحقّق الاسم المشتق (من المعنى[7]) على من قام به ذلك المعنى، كالمتحرك على من قامت به الحركة.

وتأويل الكرّاميَّة الآية بأنه خالق في الأزل، بمعنى الخالقية، وهو قدرته [أ/ ١٦] على الخلق، تأويل فاسد؛ فإن الاسم المشتق من القدرة، هو القادر لا الخالق.

= التولد في أفعال الإنسان، وعلاقاتها باستطاعته وقيام فعله الاختياري على الأسباب. ومما نسب إليه من الكتب: كتاب «تأويل المتشابه»، وكتاب «الرد على الجهال»، وكتاب «العدل». وانظر المنقول عنه في «الانتصار» للخياط، و«المعتزلة» لابن المرتضى، و«فضل الاعتزال» للجشمي، ومؤلفات الجاحظ. وتوفي في فترة تقع بين ٢١٠ و٢٢٦هـ.

انظر «الأغاني»: ٣/ ١٢٨. «الفرق بين الفرق»: ١٥٦. «الانتصار»: ١٩٤. «الفهرست»: ١٨٤، ٢٠٥. «الملل والنّحل»: ١/ ٦٤. «طبقات المعتزلة»: ٢٦٥ ـ ٢٦٦. «الأنساب»: ٢/ ٢٣١. «اللُّباب»: ١/ ١٥٦. «سير أعلام النبلاء»: ١٠/ ٢٠٣. «الوافي بالوفيات»: ١٠/ ١٥٥. «أمالي المرتضى»: ١/ ٨٩. «لسان الميزان»: ٢/ ٣٣. «تاريخ التراث العربي»، سزكين: ٢/ ٣٩٥ ـ ٣٩٦ ر ٣.

(١) في (ب): وهي.
(٢) زيادة من (ب).
(٣) زيادة من (ب).
(٤) في (ب): له الأسماء الحسنى. «تتمة الآية». الحشر: ٢٤.
(٥) زيادة من (ب).
(٦) في (ب): وهو.
(٧) سقطت من (ب).

ولأن القادر على الزّنى، لا يوصف بكونه زانيًا، وكذا في سائر الصفات.

ولأن اسم الخالق اسم مدح، فلو لم يكن موصوفًا به في الأزل، ثم اتصف به الآن، فقد اكتسب (لذاته[1]) بوجود الخلق زيادة مدح، لم يكن له في الأزل، وإنه محالٌ.

وأما المعقول: وهو أن التّكوين لو كان حادثًا، لا يخلو إما إن كان حادثًا بتكوين الله (تعالى[2]) إياه (أو[3]) بدون التّكوين؟

إن قال: (بالأول[4])، نقول: [5] ذلك التّكوين قديم أم حادث؟

إن قلت: هو قديم، فهو الذي ندعيه.

وإن قلت: حادث؛ فالسؤال يعود إلى أن يتسلسل.

وإن (قال[6]): بدون التّكوين، (فقد صرَّحت بحدوث شيء بدون الصانع، وفيه تعطيل الصانع جلَّ وعلا[7])، فإذا جاز حدوث حادث بدون التّكوين، جاز أيضا حدوث الحوادث، وفيه تعطيل الصَّانع (جلَّ وعلا[8]).

ولأن التّكوين لو كان حادثًا، لا يخلو إما إن حدث في (ذات الله تعالى[9])، كما (ذهبت[10]) إليه الكرّاميَّة، وهو فاسد؛ لما فيه من جعل القديم محلاً للحوادث.

---

(١) سقطت من (ب).
(٢) في (ب): عز وجل.
(٣) في (ب): أو.
(٤) في (ب): إن قال بتكوين الله عز وجل إياه بالأزل.
(٥) في (ب): إن.
(٦) في (ب): قلت.
(٧) زيادة من (ب).
(٨) زيادة من (ب).
(٩) في (ب): ذاته.
(١٠)في أ: ذهب.

وإما إن حدث لا في محل، كما ذهب إليه ابن الرَّاوندي وبشر بن المعتمر، وهو محالٌ؛ لاستحالة وجود الصفة لا في محل.

ولأن التَّكوين إذا لم يكن قائمًا بمحلٍ لم يكن اتِّصاف ذاته به أولى من اتِّصاف ذات آخر.

وإما إن حدث في (ذات[١]) آخر، كما (قال[٢]) أبو الهذيل: إن تكوين كلِّ جسمٍ (خالقًا ومكونًا لنفسه وفيه تعطيل الصانع، على أن[٣]) هذا الكلام لا يصحُّ في الأعراض، لما أن قيام الشَّيء بالعرض محالٌ.

ولأن التَّكوين لو كان هو الْمُكوّن أو قائمًا به، لكان وجود المكون بنفسه، واستغنى في وجوده عن غيره؛ فيكون قديمًا.

والخصم إنَّما امتنع عن القول بقِدَم التَّكوين، تحرُّزًا عن القول بقدم المُكوَّنات، وقد وقع (في ما[٤]) تحرَّز عنه (مع ركوب[٥]) هذا المحال.

ولأن السَّواد لما كان مكوّنًا، وهو بعينه تكوينٌ عندكم؛ فكل ذات قام به السَّواد قام به التَّكوين لا محالة ضرورة اتحادهما؛ فإذا وصف الذَّات بأنه أسود، لقيام السَّواد به (لزم[٦]) أن تصفه بأنه مكوّن، لقيام التَّكوين به، فإذا لم تصف الله تعالى بأنه أسود، لأنَّ السَّواد لم يقم به، لا يمكنك أن تصفه بأنه مكوِّن، لأن التَّكوين لم يقم به.

وهذا كالخبر متى كان صدقًا؛ فكل ذاتٍ قام به (الخبر[٧])، كان مخبرًا

(١) في (ب): محل.
(٢) في (ب): ذهب إليه.
(٣) في (ب): قائمًا بذلك.
(٤) في (ب): عن ما.
(٥) سقطت من (ب).
(٦) في (ب): لزمك.
(٧) سقطت من (ب).

صادقًا، وكل ذاتٍ لم يقم به لم يكن مخبرًا ولا صادقًا ضرورة اتحادهما.

فإن قيل: لو كان التّكوين أزليًّا، وهو قائم بذات الله تعالى، لتعلّق وجود العالم (به في الأزل؛ [أ/١٧] فيكون العالم قديمًا لا حادثًا.

قلنا: متى سلّمتم تعلق وجودِ العالمِ بالتّكوينِ[١])، فقد سلّمتم حدوث العالم، إذ القديم: ما لا يتعلق وجوده (بغيره[٢])، وما تعلّق وجوده (بغيره[٣]) فهو حادث.

ثم نقول: التّكوين في الأزل، ما كان ليكون العالم به في الأزل، بل يكون كل شيء كائنًا به وقت وجوده، على حسب علمه وإرادته، وتكوينه باق من الأزل إلى الأبد، [ب/٢٢٦] فيتعلق وجود كلّ موجود وقت وجوده بتكوينه الأزلي.

وهذا؛ كمن علّق طلاق امرأته في شعبان بدخول رمضان، يبقى التّعليق حكمًا إلى رمضان، (ليتعلق الطّلاق[٤]) وقت وجودِهِ، بذلك (التّعليق[٥]).

وكمن جرح إنسانًا يوم السّبت، (فسرّي حتى مات المجروح يوم الجمعة، كان الجارح قاتلاً من يوم السبت[٦])، وإن ظهر أثره يوم الجمعة (فكذلك هنا[٧]).

والقاطع للشّغب، أن نقول: هل تعلّق وجود العالم (بذات القديم[٨])، أو بصفةٍ من صفاته عندكم أم لا؟.

---

(١) سقطت من (ب).
(٢) في (ب): لغيره.
(٣) في (ب): لغيره.
(٤) زيادة من أ.
(٥) في (ب): التطليق.
(٦) سقطت من (ب).
(٧) في (ب): فكذا هذا.
(٨) في (ب): بذاته الأزلي.

إن قالوا: لا؛ فقد صرَّحوا بتعطيل الصَّانع (جلَّ وعلا[1]).

وإن قالوا: نعم.

قلنا: هل اقتضى ذلك قِدَمَ العالم أم لا؟.

فكلُّ جواب لكم (عنه[2])؛ فهو جوابنا في (مسألة[3]) التَّكوين على أن عند الأشعري تعلّق وجود العالم، بخطاب: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾[4] تكوينًا، وإنه: قديم قائم بذات الله تعالى، فيكون مناقضًا لقوله في مسألة التَّكوين، والله الموفق.

(١) زيادة من (ب).

(٢) في (ب): فيه.

(٣) زيادة من (ب).

(٤) سورة البقرة، الآية: ١١٧.

الْقَوْلُ فِي جَوَازِ رُؤْيَةِ اللّٰه تَعَالَى

ذهب أهل الحقّ: إلى أن رؤية الله تعالى بالأبصار جائزةٌ عقلاً، وواجبةٌ سمعًا، للمؤمنين في دار الآخرة.

خلافًا للمعتزلة، والخوارج[1]، والنَّجارِيَّة، والزَّيدِيَّة من الرَّوافِض[2].

---

(١) أقدم فرقة دينية في الإسلام، ركّزت عقيدتها على قضية سياسية، وكان تاريخها السِّياسي عبارةً عن سلسلةٍ من الثَّورات المستمرَّة انتهت أحيانًا بالاستحواذ على سلطةٍ وقتيَّة لإماراتٍ كاملة.
انظر مقالتهم وفرقهم الكثيرة في: «الرد على البدع والأهواء»: ٦١. «مقالات الإسلاميين»: ٨٦ ـ ١٣١. «مروج الذهب»: ٣/ ١٤٥. «البدء والتاريخ»: ٥/ ١٣٤ ـ ١٣٩. «الفهرست»: ٢٥٦ ـ ٢٥٩. «التّنبيه والرّد»: ٤٧ ـ ٩١، ١٧٨ ـ ١٨٥. «الفرق بين الفرق»: ٧٢ ـ ١١٤. «الفِصَل»: ٥/ ٥١ ـ ٥٦. «التبصير»: ٢٦ ـ ٣٦. «أصول الدين»، للبزدوي: ٢٤٢ ـ ٢٤٨ ـ ٢٤٩. «الملل والنحل»، للشهرستاني: ١/ ١١٤ ـ ١٣٨. «المواقف»: ٤٢٤. «شرح المواقف»: ٣/ ٢٩١ ـ ٢٩٣.

(٢) الزَّيديَّة ليست من فرق الرَّافضة، وإنَّما هي من فرق الشِّيعة، وهم أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ومن مقالته:
إن الإمامة تنعقد للمفضول مع وجود الفاضل للمصلحة في ذلك. ومن أجل هذا رأى انعقاد الخلافة لأبي بكر وعمر مع أن عليًا أفضل منهما، وكان لا يتبرأ منهما، ولما بلغ شيعة الكوفة عنه أنه لا يتبرأ منهما رفضوه، فسمُّوا رافضة.
ومن مذهبه: سوق الإمامة في أولاد فاطمة: الحسن، والحسين، وأولادهما. وجواز خروج إمامين في قطرين على أن يكون كل منهما من أولاد فاطمة، ويتحلى بالعلم، والزهد، والكرم، والشجاعة.
ومن رأيه بأن الخروج شرطٌ في كون الإمام إمامًا، وكان يذهب في القدر إلى مذهب القدرية.
وقد خرج زيد على هشام بن عبد الملك أيام خلافته، وبويع له بالخلافة، فقتل، وصلب بكناسة الكوفة عام ١٢١هـ. =

وافترقت المعتزلة فيما بينهم، أنه تعالى هل يرى ذاته أم لا؟

فاعترفت عامتهم أنه يرى، وأنكرت طائفة منهم أن يَرى ويُرى.

وحُجَّة أهل الحق: سؤال موسى عليه السلام الرُّؤية من الله تعالى، كما أخبر بقوله (جلَّ جلاله[1]) قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾[2] مع أنه عَرَف الله تعالى حقَّ معرفته، مُنَزِّهًا عن التَّشبيه والجِهَة والمقابلة، واعتقد أنه مع ذلك (مَرْئِيّ[3])، حتى سأله أن يريه.

فمن زَعَم استحالةَ رؤيةِ الله تعالى، فقد ادعى (معرفة[4]) ما جهله موسى (صلوات الله عليه[5]) من صفات الله تعالى، وهذا فاسد.

ولأنَّ الله تعالى علَّق رؤيته باستقرار الجبل، بقوله: ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾[6]، واستقرار الجبل ممكنٌ عقلاً.

= ومما أجمعت عليه الزيدية: تخليد من ارتكب كبيرة من المؤمنين في النَّار، وتصويب عليٍّ، وتخطئة مخالفه، وتصويبه في التَّحكيم، وإنما أخطأ الحكمان، ويرون السَّيف والخروج على أئمَّة الجُور، وإنه لا يصلَّى خلف فاسق.

وقد افترقت الزيدية إلى فرقٍ منها: الجاروديَّة، والسليمانية، والبترية، والنعيمية، واليمانية، واليعقوبية.

قال شارح «المواقف»، الشريف الجرجاني بعد أن عدَّد فرق الزيديَّة ومقالاتها: «وأكثرهم مقلدُّون يرجعون في الأصول إلى الاعتزال، وفي الفروع إلى مذهب أبي حنيفة إلا في مسائل قليلة».

انظر عن الزَّيديَّة: «فرق الشيعة»: ١٩ ـ ٤٨ ـ ٥٢. «مروج الذَّهب»: ٣/ ٢٢٠. «الملل والنِّحل»: ١/ ١٣٧ ـ ١٤٠، ١٥٤. «فرق الشيعة»، للنوبختي: ٤٦. «مقالات الإسلاميين»: ١/ ٧٨٩. «الفرق بين الفرق»: ٤٠، ٣٠٢. «نفائس الفُنُون»: ٢/ ٢٧٥. «أصول الدين»، للبزدوي: ٢٤٨. «كشَّاف اصطلاحات الفُنُون»: ١/ ٦١٤. «دائرة معارف»، لفريد وجدي: ٤/ ٧٨٩. «مقاتل الطالبيين»: ١٧٠ «تاريخ المذاهب الإسلامية»: ٤٤. وغيرها من المصادر ككتاب «الإمام زيد»، لمحمد أبي زهرة.

(١) في (ب): عز وجلّ.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٤٣.
(٣) في (ب): أنه يرى.
(٤) في (ب): علم.
(٥) في (ب): عليه السلام.
(٦) سورة الأعراف، الآية: ١٤٣.

(1) والتَّعليق بالممكن يدلُّ على إمكانه، ولأنَّ الله تعالى أخبر أنه تَجَلَّى للجبل، وهو: عبارةٌ عن خلقِ الحياة، والعلم، والرُّؤية في الجبل. نصَّ عليه الشَّيخ الإمام أبو مَنْصور ـ رحمه الله ـ؛ فيدُلُّ على جوازِ رؤيته.

فإن قيل(2): إن كان ما ذكرتم يدُلُّ على جواز الرُّؤية؛ [أ/18] فقوله عز وجل: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾(3) يقتضي النَّفي على التَّأبيد، ويدُلُّ على استحالة الرُّؤية.

قلنا: نحن اسْتَدْلَلْنا بالآية على جواز الرؤية، وقوله عزَّ وجلّ: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ يقتضي نفي الوجود، لا نفي الجواز، فلا يقع التَّعارض.

وقوله: إنه نفي على التَّأْبيد.

قلنا: لا نسلِّم بأنَّ كلمةَ (لن) للتَّأبيد، بل للتَّأكيد فحسب، والدَّليل عليه قوله تعالى خبرًا عن مريم: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾(4) قرنها باليوم، والتَّأبيد مع التَّوقيت يتناقضان.

ولو كان للتَّأبِيدِ لكان المرادُ منه النَّفي في دار الدُّنيا، لا في دار الآخرة، والدليل عليه، قوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾(5)، ثم أخبر أنهم يتمنون الموت في الآخرة، بقوله عز وجل: ﴿وَنَادَوْا يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾(6).

---

(1) من هنا وإلى آخر الباب تقريبًا سقطت من نسخة (ب)، وتقديري للسقط بـ 45 سطرًا!.
(2) أشهر من أورد الموانع على الأدلة العقلية في جواز الرؤية هو الإمام فخر الدين الرازي، بحيث لجأ أهل السُّنة إلى القول بأن الأدلة العقلية على الجواز لم تثبت، وكذا الأدلة على المنع لم تثبت فبقيت النصوص على ظواهرها في هذا الأمر.
انظر «الأربعين في أصول الدين» للإمام الرازي.
(3) سورة الأعراف، الآية: 143.
(4) سورة مريم، الآية: 26.
(5) سورة البقرة، الآية: 95.
(6) سورة الزخرف، الآية: 77.

وكذا قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾[1] يدُلُّ على رؤيةِ المؤمنين ربَّهم يوم القيامة؛ فإن أهل اللُّغة اتَّفقوا على أنَّ (النَّظر) إذا عُدِّي بكلمةِ (إلى) يرادُ به رؤيةُ البصر.

وكذا قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ﴾[2] إلى غير ذلك من الآيات، واللِّقاء هو الرُّؤية.

وكذا قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[3].

ذكر عامَّةُ أهل التَّفسير، مرفوعاً إلى رسول الله ـ ﷺ ـ، أن المرادَ من الزِّيادةِ رؤيةُ الله تعالى.[4]

والأحاديثُ في هذا الباب كثيرة، وأشهرها قوله عليه السلام: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، لاَ تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ»[5].

وفي هذا تشبيه رؤية الله تعالى برؤية القمر في التَّيقُّن والوضوح، لا تشبيه المَرْئِيِّ بالمرئيّ.

ونقل حديث الرُّؤية أحدٌ وعشرون عددًا من كُبَراءِ الصَّحابة وعلمائهم، رضوان الله عليهم أجمعين، فيكون مشهورًا بحيثُ لا يَسَعُ إنكارُه.

---

(١) سورة القيامة، الآيتان: ٢٢ ـ ٢٣.

(٢) سورة الكهف، الآية: ١١٠.

(٣) سورة يونس، الآية: ٢٦.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين، رقم: (٢٢٦)، من حديث صهيب.
وقد قرّر الإمام الرازي الدّليل على جواز رؤية ا لله تعالى من قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ على النحو التالي، قال: «(أل) في قوله: (الحسنى) إمَّا أن تكون للعهد، أو للاستغراق، ولا جائز أن تكون للاستغراق، وإلاّ لدخلت الزّيادة فيها، وامتنع العطف، فوجب حمل (أل) على العهد، والمعهود عندنا الجنة وما فيها، وحينئذٍ يجب أن تكون الزّيادة شيئاً آخر من صنوف النعيم، وهو الرؤية». انظر «الأربعين»: ١/ ٢٩٤.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر (٥٥٤) أطرافه: (٥٧٣)، (٤٨٥١)، (٧٤٣٤)، (٧٤٣٦). ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما (٦٣٣).

وكذا اختلفت الصَّحابة ﷺ: أن النَّبيّ - ﷺ - هل رأى ربَّه ليلةَ المعراج أم لا؟

واختلافُهم يدُلُّ على جواز الرُّؤية؛ لأن العقلاء إنَّما يختلفون في وجود الجائز، لا في وجودِ المُحَال.

ومن حيث المَعْقُول أن نُثبت أنَّ إمكان الرُّؤية في الشَّاهد، إنَّما نشأ من الوجود لا غير، والله تعالى موجودٌ، فيجوز أن يُرَى.

ودلالة ذلك: وهو أنَّا رأينا في الشَّاهد أشياءَ مختلفة الحقائق، نحو: الجواهر، والأجسام، والألوان المختلفة؛ كالحركة، والسُّكون، والألوان المتضادة، كالسَّواد، والبياض.

والحركة بحقيقتها تخالف السكون، وكلاهما يخالفان السَّواد، والبياض.

والأعراضُ [أ/١٩] بجُملتها تخالف الأجسام والجواهر، فلا بُدَّ من وَصْفٍ عامٍّ يشمل الكل، ليُحال جواز الرُّؤية إلى ذلك الوصف، لتَطَّرِدَ العِلَّة وتنعكس، وليس ذلك إلا الوجود.

فإن قيل: لا نسَلِّم بأنَّ ما سِوَى الأجسام مَرْئِيّ، بل المرئي عندنا: المتحرِّك والسَّاكن، لا الحركةُ والسُّكون، كذلك في سائر الأعراض.

قلنا: إنكار رؤيةِ هذه الأعراض، إنكار الحسّ والمشاهدة؛ فإن الحركة والسُّكون لو لم يكونا مَرْئِيِّين، لما وقع التَّمييز بين المتحرِّك و السَّاكن، بحاسَّة البصر، كما لم نُمَيِّز بالبَصر بين الحارِّ والبارد، والحلو والحامض، لمّا لم تكن هذه الأعراض مرئيَّة.

وتحقيقه: أنَّا لا نشكُّ في علمنا بالتَّفرقة بين حالتي الحركة والسُّكون في جسم واحد، - وأسباب العلم ثلاثة؛ إما العقل، أو الخبر، أو الحسّ. - وهذا العلم ليس من باب العقل، وقد انعدم الخبر، فتعيَّن الحِسّ، ويستحيل حصول هذا العلم بالشَّم والذَّوق واللَّمس والسَّمع، فتعيَّن البصر.

فإن قيل: كيف تصح دعواكم، وكثير من الموجودات لا يُرى؟.

قلنا: التزمنا بهذا التعليل جواز رؤيةِ كلّ موجود لا وجودها، وما من موجودٍ إلاّ ويجوز رؤيته، لكن الله تعالى أجرى العادة بعدم رؤية بعض الموجودات لحكمة، لا لأنه ليس بجائز الرُّؤية.

فإن قيل: لو كان مرئيًا، لكان في جهةٍ من الرَّائي؛ فإنَّا ما رأينا في الشَّاهد شيئًا إلا وهو في جهة منَّا.

قلنا: الرُّؤية إثباتُ الشَّيء كما هو بحاسَّة البصر، فإنَّ كان المرئيّ بجهةٍ يُرى في جهةٍ، وإن كان منزَّهًا عن الجهات يرى كذلك، أليسَ أنَّا ما علمنا في الشَّاهد شيئًا إلا وهو في جهةٍ من الجهاتِ، ثمَّ علمنا أنَّ الله تعالى منزَّهٌ عن الجهات، وكذا هذا.

والدَّليل على صِحَّة ما قلنا: أن الله تعالى يرانا، ولسنا بجهةٍ منه، وكذا يرى ذاته، وليس هو في جهة، فكذا نراه، وليس بجهةٍ منَّا.

فإن قيل: لو كان مرئيًا لرأيناه في الحال، إذ لا خَلَلَ في أبصارنا، ولا حجاب عليه.

قلنا: كلُّ ما جاز رؤيتُه، إنَّما نراه إذا خلق الله تعالى رؤية ذلك الشَّيء في أبصارنا، فإذا لم يخلق لا نراه، وإن كان هو مرئيًا في ذاته؛ كالجِنِّيّ يراه المَصْروع، ولا يراه من حوله، والنبيﷺ رأى جبريلعليه السلام، ولم يره أصحابه.

وأوضح من ذلك كلِّه أن الهِرَّة تبصر الفأرة في اللَّيل ولا نراها لما قلنا.

فإن قيل: لو كان الله تعالى مرئيًا، إما أن يُرى كلُّه أو بعضه، وكلا القسمين مُحالٌ.

قلنا: نعارضكم[1] بالعلم، يُعلم كلُّه أو بعضه، أو لا يُعلم أصلاً، (فكل

---

(١) هنا تنتهي السقطات في نسخة (ب).

الجوابِ في فصل العلم فهو جوابنا في فصل الرُّؤية[1].

ثم نقول: قسمة (الكُلِّ والبعض[2]) فيما يُتَصوَّر له الكلُّ والبعض، (واستحال[3]) اتّصاف الله بذلك، فلا يصحُّ التَّقسيم. [أ/ ٢٠]

فَصْلٌ

واختلف القائلون بجواز الرُّؤية:

أن (رؤيتهُ[4]) في المنام هل يجوز أم لا؟

ذهبت طائفةٌ منهم إلى أنَّه يستحيل، لأن ما يرى في النَّوم خيالٌ ومثالٌ، وكلاهما على القديم مُحالٌ.

وجوَّز ذلك بعضهم من غير كيفيَّةٍ، (وجهةٍ[5])، ومقابلةٍ، وخيالٍ، ومثال.

وحُكِي عن كثير من السَّلف ـ [6] ـ أنهم رأوه كذلك.

ووجه ذلك: أن ما جاز رؤيتُه في ذاته لا يختلف بين النَّومِ واليَقَظة.

وتحقيق ذلك: أن الرَّائي في النَّوم هو الرُّوح أو القلب؛ فيكون نوع مشاهدةٍ يحصل للعبد، كما قال عمر ـ ﷺ ـ: «رأى قلبي ربي» [7].

---

(١) سقط من (ب).

(٢) في (ب): البعض والكل.

(٣) في (ب): فيستحال.

(٤) في (ب): رؤية الله تعالى.

(٥) في (ب): ولا جهة.

(٦) في (ب) زيادة: قدس الله أرواحهم.

(٧) بحثت طويلاً في المصادر والمراجع عن تخريجه، ولكن دون جدوى، وعلى كلِّ أمارات الوضع واضحة عليه، وضوح الشَّمس، والله أعلم.

القَوْلُ فِي الْإِرَادَةِ

ذهب أهل الحق ـ [1] ـ (إلى[2]) أنَّ الله تعالى مريدٌ بإرادةٍ قديمةٍ، قائمةٍ بذاته، وهي صفةٌ تقتضي تخصيص (المفعولات[3]) (بوجه[4]) دون وجهٍ من الوجود، ووقتٍ دون وقتٍ خلافًا للفلاسفة والباطنيَّة.

وزعمت النجاريَّة: أنه مريدٌ لذاتِهِ.

وزعمت المعتزلة: أنه مريدٌ بإرادةٍ حادثةٍ لا في محلّ.

وحجتنا في ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾[5].

(وكذا وقوله: [6]) ﴿إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَـٰشِفَـٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَـٰتُ رَحْمَتِهِۦ﴾[7] إلى غير ذلك من الآيات، التي صرَّح فيها بالمشيئة والإرادة، وكلاهما واحد عند أهل السُّنة والجماعة ـ [8] ـ، (إلا الكرَّاميَّة؛ فإنهم زعموا: أن المشيئة أزليّة، والإرادة حادثة، وهو قولٌ باطلٌ؛

---

(١) في (ب) زيادة: نصرهم الله.
(٢) سقطت من (ب).
(٣) في (ب): المعقولات.
(٤) في (ب): لوجه.
(٥) سورة إبراهيم، الآية: ٢٧.
(٦) سقطت من (ب).
(٧) سورة الزمر، الآية: ٣٨.
(٨) في (ب): زيادة نصرهم الله.

لما أنه خلاف أقاويل السَّلف، والخروج عن الإجماع[1].

والمريد: من قامت به الإرادة، فلزم القولُ بقيام الإرادة القديمة، القائمة بذاته، كيلا يكون ذاته محلاً للحوادث.

وأما المعقول: وهو أن ما وجد من المحدثات بمقدارها في أوقاتها، لا يستحيل في العقل أن يقع على خلاف ذلك القدر، وأن يتقدَّم أو يتأخَّر عن ذلك الوقت بالنِّسبة إلى قدرة الله تعالى وخلقه، (فلولا وجودُ الإرادة التي توجب تخصيصها بذلك القدر والوقت لما وجدت كذلك؛ لأنَّ الإرادة لو انتفت عن ذات الله تعالى[2]) لكان مجبورًا في إيجاد العالم، إذ لا واسطة بين الْجَبر والإرادة، وبين [ب/ ٢٢٧] الاختيار والاضطرار، والمجبور عاجز.

وقول المعتزلة: أنه مريدٌ بإرادةٍ حادثةٍ لا في محلٍ، قولٌ باطل؛ فإن تلك الإرادة (إما إن حدثت بإحداث الله تعالى، أم بذاتها؟[3])

إن قال: بذاتها، (فهو تعطيل[4]) الصَّانع (جلَّ وعلا[5]).

وإن قال: بإحداث الله تعالى.

فنقول: [أ/ ٢١] أحدثها بإرادة أم بغير إرادة؟.

(فإن قال: بغير إرادةٍ يكون مجبورًا في إحداثها.

وإن قال: بإرادة. [6])

نقول: (تلك الإرادةُ[7]) قديمةٌ أم حادثةٌ؟.

---

(١) سقطت من (ب).
(٢) سقطت من (ب).
(٣) في (ب): لو حدثت، فلا يخلو إما إن حدثت بالله تعالى، أم بذاتها.
(٤) في (ب): فقد تعطل.
(٥) زيادة من (ب).
(٦) سقطت من (ب).
(٧) سقطت من (ب).

إن قال: قديمة، فهو الذي (نثبتها[1]).

وإن قال: حادثةٌ، نعود بالسُّؤالِ إلى أن يتسلسل، (والله الموفق[2]).

---

(١) في (ب): بيَّنَّاها.

(٢) زيادة من (ب).

القَوْلُ فِي إِثْبَاتِ الرِّسَالَةِ

(قال عامّة[1]) أهل الحقّ: - [2] - (إنّ[3]) الإرسال من الله تعالى ممكن (بقضيّة العقل[4]).

وقال بعضهم: إنه واجبٌ بقضية الحكمة.

وزعمت السمنيّة والبَرَاهمة: أنه مُحَالٌ.

وحجّة أهل الحقّ: -[5]- أن صدور الأمر والنَّهي من الله تعالى على عباده، وإخبارهم عن ما فيه صلاح دارهم، مما قصرت (عقولهم[6]) عن معرفته، غير مستحيلٍ، وإنه حكمةٌ وصوابٌ، فلا يَبْعُد (من الحكيم[7]) أن يخصَّ (بعض[8]) عباده لُيعلِم ذلك، إمَّا بإلهامٍ صحيحٍ، أو (وحيٍ[9]) صريحٍ، فيخبر غيره بأمر الله تعالى، ويجعل له أمَارةً تدلُّ على صدقِ إخباره، وهي المعجزة.

---

(١) سقطت من (ب).
(٢) في (ب) زيادة: نصرهم الله.
(٣) زيادة من (ب).
(٤) سقطت من (ب).
(٥) في (ب) زيادة: نصرهم الله.
(٦) في (ب): الهمم.
(٧) سقطت من (ب).
(٨) في (ب): لبعض.
(٩) في (ب): بوحي.

وبيان ذلك: أنَّ الله تعالى خلق الجنة والنّار، وأعدَّ فيهما الثّواب لأوليائه، (والعذاب[1]) لأعدائه، وليس في العقل إمكان الوقوف على ذلك.

وكذا خلق الأجسام (الضّارة[2]) والنّافعة في الدنيا، ولم يودع في الحسّ والعقل إمكان الوقوف على التّفرقة بين الضّار والنّافع، (والغذاء[3]) والسّمّ، (والداء[4]) والدواء، والعقل لا يطلق التّجربة لما فيها من احتمال الهلاك؛ فاقتضت الحكمة (من الله[5]) أن يرسل (رسولاً[6]) يخبر عباده بما أعدَّ في العُقْبَى، وما أوْدَع في الدُّنيا، ويأمرهم بما فيه صلاحهم ويزجرهم عن ما فيه هلاكهم، ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾[7].

فإن قيل: لو أتى الرسول ـ [8] ـ بما يقتضيه العقل، ففي العقل غنية عن ذلك، ولو أتى بما ينفيه العقل؛ فالعقل يردُّه ويحيله، فلا فائدة فيه.

قلنا: يأتي بما يقصر العقل عن معرفته وإدراكه، ـ فإن قضيات العقول منقسمة إلى ثلاثة أقسام: واجب، (وممتنع[9])، (وجائز[10]) ـ.

(والعقل[11]) يحكم في الواجب والممتنع، ولكن يتوقف في الجائز، فلا يحكم فيه لا بالنّفيِ ولا بالإثبات، ولا يُوجب من ذلك شيئًا، ولا يحرّم إلا أنّه إذا تعلّق به عاقبةٌ حميدةٌ يقبل عليه، وإذا تعلّق به عاقبةٌ ذميمةٌ يُعْرِضُ عنه.

---

(١) في (ب): والعقاب.
(٢) غير واضحة في (ب).
(٣) في (ب): والعذاب.
(٤) سقطت من (ب).
(٥) سقطت من (ب).
(٦) في (ب): رسوله.
(٧) سورة الأنفال، الآية: ٤٢.
(٨) في (ب) زيادة: عليه السلام.
(٩) في (ب): ممنوع.
(١٠) في (ب): جائزة.
(١١) سقطت من (ب).

فإذا بيَّن الرَّسول من الله تعالى عواقب الأفعال، وقف العقل على ما فيه (صلاحه[1]) فيقبله، وعلى ما فيه فساده فيرده، على [أ/ ٢٢] أنه يجوز أن يَرِدَ الشَّرع ببيان ما في العقل إمكان الوقوف عليه، تيسيرًا للأمر على العاقل.

إذ لا بُدَّ له (في[2]) معرفة ذلك من ملازمةِ التَّفكر، والنَّظر الدَّائم، والبحث الكامل، بحيث لو اشتغل بذلك لتعطَّل أكثر مصلحة، فيكون التَّنبيه من الله (جلَّ جلاله[3]) على ذلك بواسطة الرسول ([4])، فضلاً ورحمةً، كما قال (جلّ جلاله[5]): ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾[6].

ثم الشرط فيه: أن يكون ذكرًا؛ لأن الأنوثة تنافي (الرسالة[7]) عندنا، خلافًا للأشعرية، وذلك لأن الرسالة تقتضي الاشتهار بالدعوة، والأنوثة توجب السّتر، وبينهما تناف[8].

(ويدعي ما لا يحيله العقل[9])، ويقيم الدَّلالة على صدق دعواه، إذ لا يجب قبول قوله بدون المعجزة، (خلافا للإباضيَّة[10]) من الخوارج، حيث

---

(١) في (ب): صلاح دارهم.
(٢) في (ب): من.
(٣) في (ب): تعالى.
(٤) في (ب) زيادة: ﷺ.
(٥) في (ب): عزّ وجل.
(٦) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٧.
(٧) في (ب): الإرسال.
(٨) قال المرجاني في «حاشيته على شرح الدواني على العقائد العضدية» ص٩: «ما ذهب إليه الأشعرية من تجويز كونه أنثى وتمسكوا بما لا يدل على مدعاهم وهو ما روي عنه ﷺ: «كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا مريم بنت عمران وآسيا امرأة فرعون» والذي ذهب إليه الحنفية أنه لا يكون أنثى ويؤيده قوله تعالى ﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ مَلَكٗا لَّجَعَلۡنَٰهُ رَجُلٗا﴾ نوحي إليهم وقد نقل الإجماع على عدم نبوة النساء ذكره الكرماني في شرح صحيح البخاري».
(٩) كذا في النسختين، وظني: (ويدعو إلى ما لا يمنعه العقل).
(١٠) هم أتباع عبد ا لله بن إباض، من بني مرّة بن عبيد بن تميم. خرج على دولةِ بني أميّة. نقل الشهرستاني في «الملل والنحل»: ١/ ١٣٤ قوله: «إن مخالفينا من أهل القبلة كفارٌ غير =

قالوا: يجب قبول قوله قبل إظهار المعجزة[1]، وذلك باطل؛ لأنه لا يقع التفرقة بين النبيِّ والمُتنبي إلا بالمعجزة، فلا يلزم القبول بدونها.

والمعجزة: ما يظهر عجز الخلق عن الإتيان بمثله، والهاء للمبالغة لا للتأنيث، وحده عند المتكلمين: ظهور أمر بخلاف العادة على يد مُدَّعي النُّبوة عند تحدي المنكرين، على وجهٍ يُعْجِزُ المنكرون عن الإتيان بمثله.

ووجه دلالة المعجزة على صدق النبيّ - ﷺ[2] -: أنَّا لَمَّا عرفنا أن المعجزةَ فعل الله تعالى، لا صنع للعباد في ذلك؛ كقلب العصا حيَّة، وإحياء الميِّت، (وانشقاق القمر بنصفين[3])؛ فإذا [ب/٢٢٨] أظهره الله تعالى عقيب قول النَّبيِّ ﷺ: إن كنت صادقًا أني رسولك فافعل كذا؛ ففعل، كان تصديقًا له بالفعل، فيكون بمنزلة قوله: صدقت، كمن ادّعى بحضرة السُّلطان أنه رسوله، ثم قال لغلمانه: آية صدقي أني أقول له: إن كنتُ صادقًا أني رسولك فقم من مجلسك ثلاث مرَّات ثم اقعد؛ ففعل السُّلطان، وعرف الغلمان أنه لم يكن من عادة السُّلطان ذلك، كان ذلك الفعل تصديقًا له في دعواه، بمنزلة قوله: صدقت فكذا هذا.

= مشركين، ومناكحتهم جائزة، وموارثتهم حلالٌ، وغنيمة أموالهم عند الحرب حلالٌ، وما سواه حرامٌ، وحرام قتلهم وسَبْيُهُم في السّر غيلة إلا بعد نصب القتال، وإقامة الحجَّة، ولا تزال بقيَّةٌ من هؤلاء في بلاد الجزائر، وعُمَان، وقد أطال الزركلي في «أعلامه» في ترجمة عبدالله بن إباض، فراجعه.

وافترقت الإباضية فيما بينهم أربع فرق، وهي: الحفصيَّة، والحارثيَّة، واليزيديَّة، وأصحاب طاعة لا يراد الله بها. «الفرق بين الفرق»: ١٠٣ ـ ١٠٤.

وانظر مقالاتهم في: «مقالات الإسلاميين»: ١٠٢ ـ ١١١. «البدء والتاريخ»: ٥/١٣٨. «الفهرست»: ٢٥٨. «الفرق بين الفرق»: ١٠٣ ـ ١٠٤. «الفِصَل»: ٥/٥١ ـ ٥٢. «التبصير»: ٣٤ ـ ٣٥. «الملل والنّحل»، للشهرستاني: ١/١٣٤ ـ ١٣٦. «المواقف»: ٤٢٧. «شرح المواقف»: ٣/٢٩٢.

(١) سقطت من (ب).

(٢) في (ب) زيادة: ﷺ.

(٣) سقطت من (ب).

فَصْلٌ

وإذا عرفنا من هذا نقيم الدَّلالة على صدق نبيِّنا محمدﷺ، إذ هو الأصل في الباب، ثم نبوة سائر الأنبياء عليهم السلام[1] ثبتت بإخباره عندنا.

والدَّلالة على ذلك من وجهين:

أحدهما: القرآن الذي [أ/ ٢٣] تحدَّى به جميع فصحاء العرب والعجم بإتيان مثله؛ فعجزوا عن ذلك، كما قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ الآية[2].

وقال الله تعالى[3]: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾[4] إلى غير ذلك من الآيات، التي نطق بها القرآن؛ فعجز الكلُّ عن الإتيان بمثله.

ودلالة ذلك: أنهم لو قدروا (على إتيانه[5]) لأتوا بذلك، لحرصهم على إبطال دعوته، وإدحاض حجَّته، ولو فعلوا لظهر ونقل إلينا، كما نُقل ترَّهات مسيلمة الكذَّاب وهذيانه.

فإن قيل: لعلَّ الاشتغال بالحروب والمكاسب منعهم عن ذلك.

قلنا: التَّحدي بالقرآن (كان[6]) قبل المحاربة، ونصرة الدين، والذَّب عن الحريم عندهم أهمُّ من المكاسب؛ فبان أن التَّعليل فاسد.

فإن قيل: لعلهم عارضوه، (و[7]) لكن المؤمنين هجروا ذلك وشهروا القرآن.

---

(١) زيادة من (ب).

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٣.

(٣) في (ب): الآية لم ترد كاملة، بل إلى قوله: ﴿مِّثْلِهِ﴾.

(٤) سورة الإسراء، الآية: ٨٨.

(٥) سقطت من (ب).

(٦) زيادة من (ب).

(٧) زيادة من (ب).

قلنا: الجاحدون في ذلك العصر كانوا أكثر من المؤمنين، فلوا وجدوا ما يعارض القرآن، لحملهم جحودهم (ومعارضتهم[1]) للنبي ﷺ[2] على نقله وإشهاره، (كما حمل المؤمنين تصديقهم ومحبتهم على نقل القرآن وإشهاره[3])، ومع ذلك لم يُنْقل.

عُلِم أنهم عجزوا عن ذلك، وإذا عجز فصحاء العرب وبلغاؤهم عن معارضته، كان من بعدهم من العجم أعجز.

والثَّاني من الدَّلالة: على ما نقل عنه من المعجزات الحِسِّية والخبريَّة، بعضها في ذاته، وبعضها خارج ذاته.

فأمَّا ما (يتعلق[4]) بذاته: (نحو[5]) «ظهور النُّور في جبين من كان هو في صلبه أو في رحمها من آبائه وأمهاته».

وما ذكر في الكُتُب السَّالفة من نعوته، وصفوته، وبيان وقت خروجه، وصفة أتباعه وأشياعه.

وكذا ما نقل من أوصاف حليته، (ولطيف صورته[6])، وكرم أخلاقه، وجميل أفعاله، كما رُوي في حديث عليٍّ[7]، ....

---

(1) في (ب): وعداوتهم.
(2) في (ب): ﷺ.
(3) سقطت من (ب).
(4) في أ: تعلق.
(5) زيادة من (ب).
(6) سقطت من (ب).
(7) أخرج حديث علي الترمذي في «الجامع» (٣٥٧١)، باب ما جاء في صفة النبيِّ ﷺ. وأخرجه الترمذي في «الشمائل» أيضًا (٦). وابن أبي شيبة في «المصنَّف»: ٧/ ٤٤٥ (١٦٧). والبيهقي في «شعب الإيمان»: (١٣٩٩).

ولفظ الترمذي: «كَانَ عَلِيٌّ ﷺ إِذَا وَصَفَ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ: لَمْ يَكُنْ بِالطَّوِيلِ الْمُمَّغِطِ، وَلاَ بِالْقَصِيرِ الْمُتَرَدِّدِ، وَكَانَ رَبْعَةً مِنَ الْقَوْمِ، وَلَمْ يَكُنْ بِالْجَعْدِ الْقَطَطِ، وَلاَ بِالسَّبِطِ، كَانَ جَعْدًا رَجِلاً، وَلَمْ يَكُنْ بِالْمُطَهَّمِ، وَلاَ بِالْمُكَلْثَمِ، وَكَانَ فِي الْوَجْهِ تَدْوِيرٌ، أَبْيَضُ مُشْرَبٌ، أَدْعَجُ الْعَيْنَيْنِ، =

وهند بن أبي هالة[1]، وأم معبد[2]، ـ ﷺ ـ.

أَهْدَبُ الأَشْفَارِ، جَلِيلُ الْمُشَاشِ وَالْكَتَدِ، أَجْرَدُ ذُو مَسْرُبَةٍ، شَثْنُ الْكَفَّيْنِ وَالْقَدَمَيْنِ، إِذَا مَشَى تَقَلَّعَ، كَأَنَّمَا يَمْشِي فِي صَبَبٍ، وَإِذَا الْتَفَتَ الْتَفَتَ مَعًا، بَيْنَ كَتِفَيْهِ خَاتَمُ النُّبُوَّةِ، وَهُوَ خَاتَمُ النَّبِيِّينَ، أَجْوَدُ النَّاسِ كَفًّا، وَأَشْرَحُهُمْ صَدْرًا، وَأَصْدَقُ النَّاسِ لَهْجَةً، وَأَلْيَنُهُمْ عَرِيكَةً، وَأَكْرَمُهُمْ عِشْرَةً، مَنْ رَآهُ بَدِيهَةً هَابَهُ، وَمَنْ خَالَطَهُ مَعْرِفَةً أَحَبَّهُ، يَقُولُ نَاعِتُهُ: لَمْ أَرَ قَبْلَهُ وَلاَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ». قَالَ أَبُو عِيسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ، لَيْسَ إِسْنَادُهُ بِمُتَّصِلٍ.

(1) أخرج حديث ابن أبي هالة بألفاظ متفرقة الحاكم في «المستدرك» (٦٧٧٤). والترمذي في «الشمائل المحمدية»: (٧)، (٢٢٣)، (٣٢٨)، (٣٤٦). والطبراني في «المعجم الكبير» (١٧٨٦٨). وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني»: (١١١٢) (١١١٣). والبيهقي في «السنن الكبرى»: (٧/ ٤١). وفي «دلائل النبوة»: (١٤٠) (٢٣٦). وفي «شعب الإيمان»: (١٤١٣). وانظر تخريج أجزاء منه في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٢٠٥٣)، (٢٠٨٦).
ولفظه في «الشمائل» للترمذي: «عن الحسن بن علي، قال: سألت خالي هند بن أبي هالة، وكان وصَّافًا، عن حلية النبيﷺ، وأنا أشتهي أن يصف لي منها شيئًا أتعلق به، فقال: «كان رسول اللهﷺ فخمًا مفخمًا، يتلألأ وجهه تلألؤ القمر ليلة البدر، أطول من المربوع، وأقصر من المشذب، عظيم الهامة، رجل الشعر، إن انفرقت عقيقته فرقها، وإلا فلا يجاوز شعره شحمة أذنيه إذا هو وفره، أزهر اللون، واسع الجبين، أزج الحواجب سوابغ في غير قرن، بينهما عرق يدره الغضب، أقنى العرنين، له نور يعلوه، يحسبه من لم يتأمله أشم، كث اللحية، سهل الخدين، ضليع الفم، مفلج الأسنان، دقيق المسربة، كأن عنقه جيد دمية في صفاء الفضة، معتدل الخلق، بادن متماسك، سواء البطن والصدر، عريض الصدر، بعيد ما بين المنكبين، ضخم الكراديس، أنور المتجرد، موصول ما بين اللبة والسرة بشعر يجري كالخط، عاري الثديين والبطن مما سوى ذلك، أشعر الذراعين والمنكبين وأعالي الصدر، طويل الزندين، رحب الراحة، شثن الكفين والقدمين، سائل الأطراف ـ أو قال: شائل الأطراف ـ خمصان الأخمصين، مسيح القدمين، ينبو عنهما الماء، إذا زال زال قلعًا، يخطو تكفيًا، ويمشي هونًا، ذريع المشية، إذا مشى كأنما ينحط من صبب، وإذا التفت التفت جميعًا، خافض الطرف، نظره إلى الأرض أطول من نظره إلى السماء، جل نظره الملاحظة، يسوق أصحابه ويبدأ من لقي بالسلام».

(2) أخرج حديث أم معبد بألفاظٍ مختلفة كلٌّ من الحاكم في «المستدرك»: (٤٢٤٣). والطبراني في «المعجم الكبير»: (٢٥٢٤)، (٦٣٩٠). وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني»: (٣٠٨٣). والبيهقي في «دلائل النبوة»: (٢٣٥).
ولفظ حديث الحاكم «... قال: صفيه لي يا أم معبد، قالت: رأيت رجلاً ظاهر الوضاءة، أبلج الوجه، حسن الخلق، لم تعبه ثجلة، ولم تزره صعلة، وسيم قسيم، في عينيه دعج، وفي أشفاره وطف، وفي صوته صهل، وفي عنقه سطع، وفي لحيته كثاثة، أزج أقرن، إن صمت فعليه الوقار، وإن تكلم سماه وعلاه البهاء، أجمل الناس وأبهاه من بعيد، وأحسنه وأجمله من =

كل ذلك دليلٌ من جهة أصحاب (الفراسة[1]) أن مثل هذه الصِّفات لم تجتمع في أحد قبله ولا بعده، فيدلُّ ذلك على شرف ذاتِهِ، وعلوِّ شأنه، بحيث لا يوازيه أحد في ذلك، (كما[2]) روي أن أبا بكر ﷺ كلَّما نظر إليه في صِغَره، وتأمَّل في أوصافه، يقول: «خلق هذا (لأمرٍ[3]) عظيم»، فلمَّا دعاه إلى الإسلام، قال: «هذا الذي كنت أرجو منك».

ولما لقيه عبدالله بن سلام أوَّل مرةٍ، قال: «ما هذا بوجه [أ/ ٢٤] كذَّاب»[4].

وقال فيه عبدالله بن رواحة[5] [البسيط]:

لَو لَم تَكُن فيهِ آياتٌ مُبَيِّنَةٌ كانَت بَديهَتُهُ تُنبيكَ بِالخَبَرِ[6]

ثم استمر على هذه الأخلاق طوال عمره، لم يتغير عن شيءٍ منها سرًّا وجهرًا، (لا[7]) في حال غضبٍ ولا رضًا، حتى لم يجد أعداؤه مع شدَّة

= قريب، حلو المنطق فصلًا، لا نزر ولا هذر، كأن منطقه خرزات نظم، يتحدرن ربعة لا تشنأه من طول، ولا تقتحمه عين من قصر، غصن بين غصنين، فهو أنضر الثلاثة منظرًا وأحسنهم، قدرًا له رفقاء يحفون به، إن قال: سمعوا لقوله، وإن أمر تبادروا إلى أمره، محفود محشود لا عابس ولا مفند...».

(١) في (ب): الغرابة!.

(٢) في (ب): وكذا.

(٣) في (ب): الأمر.

(٤) أخرجه «الترمذي» في كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله، (٢٤٨٥). و«ابن ماجه» في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في قيام الليل (١٣٣٤). و«الدارمي» في كتاب الصلاة، باب فضل صلاة الليل (١٤٦٠).

(٥) نسبة هذا البيت إلى عبدالله بن رواحة هو الأشهر في الكُتُب والمدوَّنات، والبيت في ديوان عبدالله ابن رواحة، وقد نسب البيت غير واحدٍ إلى حسان بن ثابت منهم: "المبرِّد" في كتابه «الفاضل في اللغة والأدب»، والبيت في ديوان حسان بن ثابت كذلك.

(٦) البيت من البحر البسيط، وقد اعتبر الزمخشري في «ربيع الأبرار ونصوص الأخبار» أن هذا البيت من أحسن ما مدح به الحبيبﷺ.

(٧) سقطت من (ب).

عداوتهم وحرصهم على الطَّعن فيه مطعنًا، فيكون ذلك أقوى دليلٍ على صدق دعواه، إذ يستحيل من (الحكيم[1]) ـ جل جلاله ـ أن يجمع هذه الفضائل في حقِّ من يعلم أنه يفتري عليه، ثم يُمْهلهُ ثلاثًا وعشرين سنة، ثم يظهر دينه على سائر الأديان كلها، وينصره على أعدائه، ويحيي آثاره بعد موته إلى يوم القيامة.

وأمَّا ما كان خارج [ب/٢٢٩] ذاته: نحو: انشقاق القمر، وانجذاب الشجر، واستنطاق الحجر، وحنين الجذع، وشكاية الناقة، وشهادة الشاة المصليَّة بأنها مسمومة، وإظلال السحاب إياه.

وكذا إخباره عن الكوائن في الماضي والمستقبل.

(أما[2]) الماضي؛ نحو: قصص الأنبياء ـ عليهم السلام[3] ـ، وأحوال الأمم (الماضية[4]) في مواضع متفرقة، بألفاظ مختلفة، بِمَحضرٍ من علماء أهل الكتاب، بحيث لم يقدر أحدٌ منهم على تكذيبه والطعن فيه، مع أنه لم يقرأ كتب الأوَّلين، ولا خالط أهل الكتاب؛ فدَلَّ ذلك على أنه يخبر بوحي الله تعالى وإرساله.

(وأما[5]) في المستقبل؛ فكما أخبر يوم بدر أنه يُقْتل فلان في موضع كذا، وفلان في موضع كذا، فكان كما أخبر.

وكذا أخبر عن قتال فارس وبني حنيفة، وانقراض ملك كسرى، وظهور دينه على (سائر[6]) الأديان، وبلوغه إلى أقصى المشرق والمغرب، وغير ذلك (من

---

(١) في (ب): الحليم.
(٢) في (ب): ثم.
(٣) زيادة من (ب).
(٤) في (ب): الماضية.
(٥) في (ب): وكذا.
(٦) سقطت من (ب).

الآيات[1]، كما جاءت به الأخبار، وقد ظهر كما أخبر، ولم تشبه حالته في تلك الإخبارات بحال الكهنة والسَّحرة والمنجمة، كما نقل منهم من السَّجع، والرَّجز، وملابسة الأقذار، والاستعانة بالشَّياطين، والنَّظر في الاصطرلاب، والتَّفكر في الحساب، بل كانت أحواله (صلوات الله عليه[2]) على الاستقامة، والسّكون، والوقار، وترك (حظوظه[3]) الدُّنيويَّة، ودوام الاشتغال بذكر الله تعالى.

وهذه المعجزات، وإن ثبت أكثرها بطريق (الآحاد[4])، ولكن (لَمَّا[5]) دلَّت هي بمجموعها على معنًى واحد، وهو ظهور النَّاقض للعادة على يديه، (يصير[6]) كالمتواتر في هذه الدَّلالة، فيفيد العلم قطعيًا، كالحكايات التي نقلت بطريق الآحاد عن جود حاتم، وعَدْل انوشروان، وشجاعة عليٍّ ـ رضي الله عنه[7]ـ، وعلم أبي حنيفة رحمه الله[8].

ولكن لَمَّا دَلَّ كلُّ جنسٍ من ذلك (بمجموعها[9]) على معنًى واحدٍ؛ وهو: الجود، والعدل، والشَّجاعة، والعلم، وقع العلم بهذه المعاني [أ/ ٢٥] قطعًا، فكذا هذا.

فإن قيل: زعم بعض النَّصارى أنه عليه السلام[10] رسولٌ إلى العربِ خاصَّةً، فما الدَّليل على تعميم الرِّسالة؟

---

(١) سقطت من (ب).
(٢) في (ب): عليه السلام.
(٣) في (ب): الحظوظ.
(٤) في (ب): الاتحادا.
(٥) سقطت من (ب).
(٦) في (ب): فيصير.
(٧) سقطت من (ب).
(٨) في (ب): رضي الله عنه.
(٩) في (ب): بمجموعتها.
(١٠) زيادة من (ب).

قلنا: مهما دلَّلنا على كونه (رسولاً[1])؛ فالرسول لا يكذب، وقد أخبر أنه بُعِثَ إلى النَّاس كافةً، قال الله - (جلَّ جلاله[2]) -: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾[3].

وقال تعالى[4]: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ الآية.

وبعث رسوله إلى كسرى، وقَيْصر، وسائر ملوك الأطراف، يدعوهم إلى الإسلام، وآمن به النَّجَاشِيّ وغيره، فدَلَّ أنه رسول إلى الناس كافّة. (والله الموفق[5]).

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) في (ب): تعالى.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٥٨.

(٤) في (ب): ذكرت الآية إلى قوله: ﴿كَآفَّةً﴾، سبأ: ٢٨.

(٥) زيادة من (ب).

اَلْقَوْلُ فِي خَوَاصِّ النُّبُوَّةِ

لا بُدَّ للرَّسول من معانٍ يختص بها من غيره؛ ليصير بها أهلًا للسَّفارة (من نقل الكلام[1]) بين الله تعالى وبين خلقه، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾[2].

ومن ذلك: أن يكون أعقل من أهل عصره، وأحسنهم خلقًا، ولا يكون موصوفًا بصفاتٍ تخلُّ بأداء الرِّسالة، ولو كان قبل الإرسالِ يزيله (الله تعالى[3]) وقت الإرسال، كما أزال عقدة (لسان[4]) موسى - عليه السلام - بسؤاله، ويكون معصومًا في أقواله وأفعاله مما يشينه ويُسقطُ قدره، وإن جرى عليه شيءٌ من غير قصده واختياره ينبِّهُهُ، ويعاتبه، ولا يُهْمِلُه، بل لا يُمْهِلُه.

قال الشيخ الإمام أبو منصور - رحمه الله -: العصمة لا تزيل المحنة، ومعناه: (أنها[5]) لا تجبره على الطاعة، ولا تعجزه عن المعصية، (بل هي لطفٌ من الله تعالى، تحمله على فعل الخير، وتزجره عن الشَّر[6])، مع بقاء الاختيار

---

(١) سقطت من (ب).
(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٢٤.
(٣) سقطت من (ب).
(٤) سقطت من (ب).
(٥) زيادة من (ب).
(٦) سقطت من (ب).

للابتلاء، والعصمة عن الكفر ثابتة قبل الوحي وبعده عند عامة المسلمين، إلا عند الفَضْليَّة من الخوارج.

والعصمة عن المعاصي ثابتة بعد الوحي عند أهل السُّنة والجماعة، إلا عند الحشوية؛ فإنهم ينقلون في قصة (آدم[1])، وداود، وسليمان، ويوسف، وغيرهم من الأنبياء (صلوات الله عليهم[2]) ما يوهم ارتكاب الذنب منهم، وبعض ذلك مردودٌ، وبعضه مؤولٌ بتأويلٍ صحيحٍ يليقُ بحالهم.

ودلالة ذلك: أنهم حُجَجُ الله تعالى على عباده، (بقوله: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾[3])[4] فلو جاز منهم ارتكابُ (الذَّنب[5]) لم يُوثق بقولهم، فلا تلزم الحجة.

وأما قبل الوحي؛ فكذلك عند جميع المعتزلة والخوارج، وعندنا يجوز على سبيل النُّدرة، ثم يعود حالهم وقت الإرسال إلى الصلاح والسَّداد، والله الموفق.

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) في (ب): عليهم السلام.

(٣) سورة النساء، الآية: ١٦٥.

(٤) سقطت من (ب).

(٥) في (ب): المنهي.

الْقَوْلُ فِي الْكَرَامَةِ

كرامة الأولياء جائزة عندنا، خلافًا للمعتزلة.

وكذا السِّحر والعين [أ/٢٦] متحقِّقٌ عندنا، خلافًا لهم.

وحجتنا في ذلك: من حيث النَّقل والعقل.

أما النَّقل: فما أخبر الله تعالى عن قصة صاحب سليمان - عليه السلام - أنه أتي بعرش بلقيس من مسافة بعيدة، في زمان قريب، كما قال الله تعالى: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ﴾ الآية[1].

وكذا سمع سارية (وهو بنهاوند، قول عمر - رضي الله عنه - وهو بالمدينة: «يا سارية[2]) الجبل الجبل»[3]، وبينهما أكثر من خمسمائة فرسخ. [ب/ ٢٣٠]

وجريان النيل بكتاب عمر - رضي الله عنه -[4].

---

(١) ذكرت الآية في (ب) إلى قوله: ﴿طَرْفُكَ﴾ النمل: ٤٠.

(٢) سقطت من (ب).

(٣) أخرجه أبو بكر بن خلاد في «الفوائد» (١/ ٢١٥/ ٢)، وأبو عبد الرحمن السلمي في «الأربعين الصوفية» (٣/ ٢)، والبيهقي في «دلائل النبوة»، وابن عساكر (٧/ ٦/ ١)، (١٣/ ٦٣/ ٢)، والضياء في «المنتقى من مسموعاته بمرو» (٢٨ - ٢٩) وابن الأثير في «أسد الغابة».
وذكره ابن كثير في «البداية» (٧/ ١٣١) وقال: «وهذا إسناد جيد حسن».

(٤) الخبر أورده الواقدي في «فتوح مصر»: ٢/ ٦٩. وأخرجه الأصبهانيّ في «العظمة»: ٤/ ١٤٢٥.

وشرب خالد بن الوليد قدحًا من السّم (مشهورٌ[1])[2].

وما نقل من كرامات التّابعين، وصالحي هذه الأمة بلغ حدًّا لو جمعت آحادها لبلغت حدّ التّواتر في جواز الكرامة.

وأما العقل: فإنها فعل الله تعالى على خلاف مجرى العادة، ليعرف العبد ثمرة الطاعة، ويزداد بصيرته بصحة دينه.

فإن قيل: لو ظهرت الكرامة على هذا الحدّ لاشْتبهت بالمعجزة؛ فلا يعرف النّبيُّ من الوَلِيّ.

قلنا: ليس كذلك؛ فإن (المعجزة[3]) تقارن دعوى النُّبوَّة، ولو ادَّعى الوَلِيُّ ذلك من ساعته، فلا يبقى أهلاً للكرامة، بل يدعي متابعة النّبيﷺ[4]، فلا جرم تكون كلُّ كرامةٍ بمعجزةٍ للنَّبيِّ الذي يدَّعي الوَلِيُّ متابعته، فلا يقع الاشتباه.

---

(١) في (ب): مشهورة.

(٢) لم أجد له سندًا، ولكن القصة مذكورةٌ في بعض الكتب، منها: كتاب «النّبوات» لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص: ٣٠٨، ٢٩٦. وكذا ابن حجر في «الفتوحات الربانية»، والآلوسي في التفسير.

(٣) زيادة من (ب).

(٤) زيادة من (ب).

الْقَوْلُ فِي الْإِمَامَةِ وَتَوَابِعِهَا

قال أهل الحق: ـ [1] ـ لا بُدَّ للناس من (الإمام[2])، يقوم بمصالحهم، وعليه إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ [3]؛ حيث اختلفوا بعد موت رسول الله ﷺ[4] في تعيين الإمام، ثم اتفقوا على إمامة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ.

ولا يجوز نصب إمامين في زمانٍ واحدٍ، خلافًا لبعض الروافض حيث قالوا: إنّ في كلِّ عصرٍ إمامين؛ صامتٌ وناطقٌ.

وكذا الكرَّاميَّة صحَّحوا إمامة معاوية مع إمامة عليٍّ رضي الله عنه.

وكل ذلك باطلٌ؛ لأنه يؤدي إلى لزوم طاعة شخصين (في أحكام متضادّة في زمانٍ واحدٍ، وإنه محالٌ، وإليه أشار أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ، حيث قال: «لا يصلح سيفان في غمد واحد» [5].

وكذا قال علي ـ رضي الله عنه ـ لأصحاب معاوية: «إخواننا بغوا علينا» [6].

---

(١) في (ب) زيادة: نصرهم الله.

(٢) في (ب): إمام.

(٣) في (ب): رضوان الله عليهم أجمعين.

(٤) زيادة من (ب).

(٥) موقوف على عمر. أخرجه عبد الرزاق في «المصنف»: ٥/ ٤٣٩ (٩٧٥٨). والبيهقي في «السنن الكبرى»: ٨/ ١٤٤ (١٦٣٢٥)، ٨/ ١٤٥ (١٦٣٢٦)، وفي «السنن الصغرى»: (٢٥٢٦). والنسائي في «السنن الكبرى»: ٥/ ٣٧ (٨١٠٩). والبزار في مسنده «البحر الزخار»: (٢٠٣).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف»: ٧/ ٥٣٥. والبيهقي في «السنن الكبرى»: ٨/ ١٧٣ (١٦٤٩٠)، ٨/ ١٨٢ (١٦٥٢٩). =

ولو عقدت الإمامة لاثنين كان الإمام[1]) من (عقدت[2]) له أولاً.

ولو عقد لهما معًا بطلا؛ فيستأنف لأحدهما أو لغيرهما.

(و[3]) شرطها[4] أن يكون: ذكرًا، حرًّا، (بالغًا، عاقلاً[5])، قرشيًا.

وكونه من بني هاشم [أ/ ٢٧] ليس بشرطٍ، خلافًا لبعض الروافض؛ لعموم قوله ﷺ: «الأئمة من قريش»[6].

= وانظر: «البداية والنهاية»: ٧/ ٢٩٠.

(١) سقطت من (ب).

(٢) في (ب): عقد.

(٣) في (ب): وشرطهما.

(٤) ترجع جميع الشروط في مجملها إلى صنفين: شروطٌ ذاتية، وشروطٌ غير ذاتية، أو شروط من الأمير، وشروط من غيره. فالذّاتيّة ما تعلّق بالنّسب والصّفات الجسميّة والعقليّة والسّلوكية والعلميّة (وهذا ما تعرّض للمؤلّف). أمّا غير الذاتيّة فما تعلّق منها بطريقة التّنصيب؛ توليةً للعهدِ، أو تفويضًا من أهل الحلّ والعقد، أو أنصارًا وجنودًا يستطيع بهم السّيطرة على السّلطة والغلبة عليها واغتصابها!.
والشّروط الذاتية متقاربةٌ لدى الفقهاء والمتكلمين، لكنّها تتعدّد وتتّسع عند بعضهم إلى الحد الذي يجعل استجماعها في شخصٍ واحدٍ من قبيل المتعذر، وتتقلّصُ عند البعض إلى حد يُعَدُّ فيه الظّالم والمعتدي والغاصب والفاسق عملاً ومعتقدًا أهلاً للإمامة انعقادًا واستدامةً. وما ذلك إلاّ لأنّ لهم في اعتبارها شروطًا، مرجعين اثنين لا غير: أحدهما: النصُّ من صاحب الشرع، ولم يرد النّصُّ في شيءٍ من ذلك إلاّ في النسب، إذ قال: «الأئمة من قريش». أما ما عدا ذلك فإنما أُخذ بالضرورة والحاجة الماسة لينتظم أمر الإمامة.

(٥) في (ب): عاقلاً بالغًا.

(٦) ورد من حديث جماعة من الصحابة، منهم: أنس بن مالك، وعلي بن أبي طالب، وأبو برزة الأسلمي. أما حديث أنس فأخرجه الحاكم: ٤/ ٥٠١ (٦٩٦٢)، الطيالسي في «مسنده»: ١/ ٢٨٤ (٢١٣٣). وأبو نعيم في «الحلية»: ٣/ ١٧١، ٥/ ٨، ٨/ ١٢٢ ـ ١٢٣. وأحمد: ٣/ ١٢٩ (١٢٣٢٩). والبيهقي في «السنن الكبرى»: ٣/ ١٢١ (٥٠٨١)، وقال: (مشهور من حديث أنس رواه عنه بكير). والطبراني في «الأوسط»: ٤/ ٢٦ (٣٥٢١)، ٦/ ٣٥٧. وأبو يعلى في «المسند»: ٦/ ٣٢١ (٣٦٤٤)، ٧/ ٩٤ (٤٠٣٢)، ٧/ ٩٤ (٤٠٣٣). وأما حديث علي بن أبي طالب فأخرجه الطبراني في «المعجم الصغير»: ١/ ٢٦٠ (٤٢٥). وأبو نعيم: ٧/ ٢٤٢. والحاكم: ٤/ ٧٥ ـ ٧٦. وأما حديث أبي برزة فأخرجه الطيالسي: ١/ ١٢٥ (٩٢٦)، وأحمد: ٤/ ٤٢١ (١٩٧٩٢)، وكذا يعقوب بن سفيان وأبو يعلى والطبراني والبزار كما في «الفتح» ١٣/ ١٠١.

وكذا كونه معصومًا ليس بشرط، خلافًا للباطنية.

والعدالة شرط الكمال عندنا، وعند الشافعي - رحمه الله[1] -: شرط الانعقاد، حتى كره تقليد الإمامة للفاسق، ولكن تنعقد.

ولو ارتكب الإمام (كبيرة[2]) يستحق العزل عندنا، وعند الشافعي: ينعزل، وكذلك عند المعتزلة والخوارج.

(وتنعقد[3]) إمامة المفضول، مع قيام الفاضل (عندنا[4])، خلافًا لأكثر الروافض؛ فإن عمر - رضي الله عنه -، جعل الأمر شورى بين ستة، مع أن بعضهم أفضل من بعض. (والله أعلم[5]).

---

(١) زيادة من (ب).

(٢) في (ب): الكبائر.

(٣) في (ب): ويجوز.

(٤) زيادة من (ب).

فَصْلٌ فِي إِمَامَةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِين ـ ﷺ ـ أَجْمَعِين

أولهم: أبو بكر ـ ﷺ ـ، وكان مستجمعًا لشرائط الخلافة، مفضَّلاً على جميع الصَّحابة، وقد اتَّفقت الصَّحابة (رضوان الله عليهم أجمعين[1]) على خلافته، وذلك حجة قاطعة.

فيطل بذلك دَعْوى من زعم أن النبيﷺ نصَّ على (خلافة[2]) عليٍّ ـ ﷺ ـ، لقوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الضلالة»[3].

---

(١) زيادة من (ب).

(٢) زيادة من (ب).

(٣) قال السخاوي في «كشف الخفاء» ٢/ ٣٥٠ ـ ٣٥١ (٢٩٩٩) «لا تجتمع أمتي على ضلالة» رواه أحمد، والطبراني في «الكبير»، وابن أبي خيثمة في «تاريخه» عن أبي نضرة الغفاري، رفعه في حديث: «سألت ربي أن لا تجتمع أمتي على ضلالة فأعطانيها».
والطبراني وحده، وابن أبي عاصم في «السنة» عن أبي مالك الأشعري رفعه: «إن ا لله أجاركم من ثلاث خلال: أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعًا، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق، وأن لا تجتمعوا على ضلالة».
ورواه أبو نعيم، والحاكم، وأعله اللالكائي في «السنة»، وابن منده، ومن طريقه الضياء، عن ابن عمر رفعه: «إن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبدًا، وإن يد الله مع الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم، فإن من شذَّ شذَّ في النار».
وكذا هو عند الترمذي لكن بلفظ: «أمتي».
ورواه عبد بن حميد، وابن ماجه عن أنس رفعه: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة؛ فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم».
ورواه الحاكم عن ابن عباس رفعه بلفظ: «لا يجمع الله هذه الأمة على ضلالة، ويد الله مع الجماعة».
=

وقد اشتهر أن عليًا - ﷺ - بايعه على رؤوس الأشهاد، (وبعد أن[1]) رأى ذلك مصلحةً، و(ظهر[2]) من بركة خلافته أمورٌ تحيرت فيها عقول الصحابة - رضي الله عنهم -، و(قد[3]) ارتفع بيُمْنِ رأيه الخلاف من بين الأُمَّة، كما شرحناه في «الكفاية»[4].

ثم استخلف قبل وفاته عمر بن الخطاب - ﷺ -[5].

وروي أنه لما آيس من حياته، دعا عثمان - ﷺ -، وأملى عليه كتاب عهدة لعمر - ﷺ -؛ فلما كتب ختم الصَّحيفة، وأخرجها إلى الناس، وأمرهم (أن يبايعوا[6]) في الصَّحيفة؛ فبايعوا حتى مرَّت بعليٍّ - ﷺ -، فقال: «بايعنا لمن (كان[7]) فيها وإن كان عمر(بن الخطاب[8])» - ﷺ -.

ثم اتَّفقت الصَّحابة - ﷺ -[9] على صحة خلافته، واتَّبع آثار أبي بكر - ﷺ -، وجهَّز الجيوش، (وأصل الأجناد[10])، حتى قمع الله تعالى (بسعيه[11]) الكفر والفساد.

ثم استشهد عمر - ﷺ -، وترك أمر الخلافة شورى بين ستَّة: عثمان، وعليّ،

= والجملة الثانية عند الترمذي، وابن أبي عاصم عن ابن مسعود موقوفًا في حديث: «عليكم بالجماعة، فإن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة». زاد غيره: «وإياكم والتلون في دين الله».
وبالجملة فالحديث مشهور المتن، وله أسانيد كثيرة، وشواهد عديدة في المرفوع وغيره.

(١) في (ب): بعد أن رأى.
(٢) في (ب): وظهرت.
(٣) زيادة من (ب).
(٤) من تأليف المؤلف رحمه الله تعالى، وهو في طريقه إلى الطبع أثناء كتابة هذه الأسطر.
(٥) زيادة من (ب).
(٦) في (ب): لمن.
(٧) سقطت من (ب).
(٨) زيادة من (ب).
(٩) زيادة من (ب).
(١٠) سقطت من (ب).
(١١) في (ب): بسيفه.

وعبد الرحمن (بن عوف[1])، وطلحة، والزُّبير، وسعد بن أبي وقَّاص ـ ﷺ ـ.

ثم فوَّضَ خمستُهم الأمر إلى عبد الرحمن بن عوف، ورضوا بحكمه؛ فاختار هو عثمان ـ ﷺ ـ [2]، (وبايع[3]) بمحضرٍ من الصَّحابة، (فبايعوه[4])، وانقادوا لأوامره، وصلُّوا معه الجُمَع [أ/ ٢٨] والأعياد مدَّة خلافته؛ (فكان[5]) إجماعًا منهم على صحَّة خلافته.

وما نُقل (منهم عمَّا[6]) يُوهم ظاهره الطَّعن (فيه[7])؛ فبعضه افتراءٌ عليه، وبعضه مُأَوَّلٌ بتأويلٍ صحيحٍ، فلا يعارض ما هو حجَّةٌ قطعًا، (وهو الإجماع[8]).

ثم استشهد (عثمان[9]) ـ ﷺ ـ، وترك الأمر مُهْملًا، حتى اجتمع (كبار[10]) الصَّحابة من المهاجرين والأنصار ـ ﷺ ـ [11]، والتمسوا من عليٍّ ـ ﷺ ـ [12] قبول الخلافة، وأقسموا عليه، حتى قبلها؛ (فبايعوه بمحضرٍ من كبار الصَّحابة[13]).

ومن خالفه، أو قاتله من الصَّحابة[14]، كان عن ظنٍّ واجتهادٍ! وعليٌّ ﷺ هو

---

(١) سقطت من (ب).
(٢) زيادة من (ب).
(٣) كذا في النسختين، وربما كان: بويع.
(٤) في (ب): فبايعوا له.
(٥) في (ب): وذلك.
(٦) في (ب): عنه مما.
(٧) في (ب): عليه.
(٨) سقطت من (ب).
(٩) سقطت من (ب).
(١٠) في (ب): كرام.
(١١) سقطت من (ب).
(١٢) زيادة من (ب).
(١٣) في (ب): وبايع له من حضر من كبار الصحابة رضي الله عنهم.
(١٤) في (ب) زيادة رضي الله عنهم.

المصيب عند أهل السُّنة، (إذ[1]) هو أفضل أهل عصره، وأولاهم بالإمامة.

ورُوِي أنهم رجعوا عن ذلك، وندموا على ما صنعوا، وختمت خلافة النُّبوة بعليٍّ ﷺ؛ فإنه استشهد على رأس ثلاثين سنة من موت رسول الله ﷺ[2]، وقد قال ﷺ: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة»[3].

وترتيب فضلهم على ترتيب الخلافة، عند أهل السُّنة.[4]

وأما فضل أولادهم، قال بعض العلماء: لا نفضِّل أحدًا بعد الصَّحابة ـ رضي الله عنهم[5] ـ إلا بالعلم والتَّقوى.

وقال بعضهم: نفضِّل أولادهم بفضل آبائهم، إلا أولاد فاطمة ﷺ[6] [ب/

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) في (ب): ﷺ.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٦٤٦، ٤٦٤٧)، والترمذي (٢/ ٣٥)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٤/ ٣١٣)، وابن حبان في «صحيحه» (١٥٣٤، ١٥٣٥)، وابن أبي عاصم في «السنة»، والحاكم (٣/ ٧١، ١٤٥)، وأحمد في «المسند» (٥/ ٢٢٠، ٢٢١)، والروياني في «مسنده» (٢٥/ ١٣٦/ ١)، وأبو يعلى الموصلي في «المفاريد» (٣/ ١٥/ ٢)، وأبو حفص الصيرفي في «حديثه»، وخيثمة بن سليمان في «فضائل الصحابة» (٣/ ١٠٨ ـ ١٠٩)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١/ ٨/ ١)، وأبو نعيم في «فضائل الصحابة» (٢/ ٢٦١/ ٢)، والبيهقي في «دلائل النبوة».

والحديث صحيح لا غبار عليه من جهة السند حكم بذلك جمع من الحفاظ، وأهل الصنعة؛ لذا فلا يلتفت إلى تضعيف هذا الحديث من غير علة، كما فعل العلامة ابن خلدون، وابن العربي في «العواصم من القواصم».

(٤) لم تجتمع كلمة أهل السنة عمومًا على هذا؛ بل وقع الخلاف الشديد بينهم في المسألة، وتباينت أقوالهم في أكثر من عشرين رأيًا، وذلك لأسباب منها: أن مسألة التفضيل ليست من مباحث الاعتقاد، وهي مسألة اجتهادية، بل وفي أحسن أحوالها ظنيّة عند أهل السنة. ولا تلازم بين الخلافة والأفضلية كما نصّ عليه المؤلف وغيره.

انظر للتوسع: «الاستذكار» لابن عبد البر: ١٤/ ٢٤١. «مناقب الأئمة الأربعة» للباقلاني: ص: ٢٩٥. «الإرشاد» للجويني: ص: ٤٣١. «المعلم بفوائد صحيح مسلم» للمازري: ٣/ ١٣٨. «المواقف» للجرجاني: ٨/ ٣٧٢. «المفهم شرح صحيح مسلم» للقرطبي: ٦/ ٢٣٨. «أبكار الأفكار» للآمدي: ٣٠٩. «شرح العقيدة النسفية» للتفتازاني: ص: ٦٥. «الصواعق المحرقة» لابن حجر الهيتمي: ص ٨٩.

(٥) زيادة من (ب).

٢٣١]؛ (فإنهم يفضلون على أولاد جميع الصَّحابة[1]) لقربهم من رسول الله - ﷺ -.

ومن السُّنة: أن يكفَّ (الرَّجلُ[2]) لسانه عن جميع الصحابة رضي الله عنهم[3]، ولا يذكر منهم إلا الجميل، ويحمل أمرهم على الصلاح والسداد؛ لقول (النَّبيِّ[4]) ﷺ: «الله الله في أصحابي، لا تتخذونهم غرضًا[5] (بعدي[6])؛ فمن أحبهم، فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم[7] فببغضي أبغضهم» [8]، إذ هم النَّاصرون لدين الله (تعالى[9])، المختارون لصحبة رسول الله (ﷺ، ورضي عنهم[10]).

---

(١) في (ب): ﷺ.

(٢) سقطت من (ب).

(٣) سقطت من (ب).

(٤) زيادة من (ب).

(٥) سقطت من (ب).

(٦) الغرض: الهدف الذي يرمى إليه.

(٧) سقطت من (ب).

(٨) البغض: عكس الحب وهو الكُرْهُ والمقت.

(٩) حديث ضعيف لجهالة راويه، ضعَّفه غيرُ واحدٍ. انظر الكلام عليه في «سلسلة الأحاديث الضعيفة»: (٢٩٠١). وتعليق الشيخ شعيب على «المسند».
أخرجه ابن حبان في «صحيحه»: ١٦/ ٢٤٤ (٧٢٥٦). و«الترمذي» في كتاب المناقب عن رسول الله، باب فيمن سبَّ أصحاب النبي (٣٨٦٢). وأحمد في «المسند»: ٥/ ٥٤ (٢٠٠٢٦)، ٥/ ٥٧ (٢٠٠٥٥). وأحمد في «فضائل الصحابة»: ١/ ٤٧ (١)، ١/ ٤٨ (٢)، ١/ ٤٩ (٤). والبيهقي في «شعب الإيمان»: ٢/ ١٩١ (١٥١١). والبيهقي في «الاعتقاد» (٢٩٤). وأبو نعيم في «الحلية»: ٨/ ٢٨٧.

(١٠) في ب: عزَّ وجل.

(١١) زيادة من ب.

القَوْلُ فِي مَسَائِلِ التَّعْدِيلِ وِالتَّجْوِيرِ

التّعديل: هو النِّسبة إلى العدل.

والتّجوير: هو النِّسبة إلى الجور.

وقد اختلف أهل القبلة في هذه المسائل، في جواز النِّسبة والإضافة إلى الله تعالى، بناءً على أنه عدلٌ، أو جورٌ، حكمةٌ، أو سَفَهٌ، مع اتفاقهم أن الله تعالى موصوفٌ (بالعدل والحكمة[1]) مُنَزَّهٌ عن الجور والسَّفه.

(ثم اختلفوا في حَدِّ الحكمة والسَّفه:

قالت المعتزلة: الحكمة: ما فيه منفعة للفاعل أو لغيره. والسَّفه: على ضده.

وقالت الأشعريّة: الحكمة: ما وقع على قصد فاعله. والسَّفه: على ضده[2].

وقال الشيخ الإمام أبو منصور (الماتريديّ[3]) - . . . .

---

(١) في ب: بالحكمة والعدل.

(٢) سقطت من ب.

(٣) زيادة من ب.

هو محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور، الماتريدي. كان يلقب بإمام السُّنة، وبإمام الهدى، وقد وقف في وجهِ المعتزلة الّذين كانوا فيما وراء النهر إلاّ أنّه كان قريبًا منهم في النَّظر إلى العقل. ولد في ماتريد، وهي من بلدان سمرقند فيما وراء النهر، ولا يعرف على وجه اليقين سنة مولده، تلقّى علوم الفقه الحنفي والكلام على أحد كبار علماء ذلك العصر، وهو نصر بن يحيى البلخي=

(رحمه الله)[1] ـ ومن تابعه: الحكمة: ما له عاقبة حميدة.

والسَّفه: على ضدِّه [أ/ ٢٩]، وسنبيّن تفصيل هذه المسائل بعد هذا إن شاء الله تعالى.

= المتوفى سنة ٣٨٦هـ، وغيره من كبار علماء الأحناف، حتى أصبح من كبار علماء الأحناف، وقد تتلمذ عليه بعض المشاهير في علم الكلام. لقد كان لأبي منصور مناظراتٌ ومجادلات عديدة مع المعتزلة في الأمور التي خالفهم فيها، وقد اتَّحد في الهدف مع الأشعري في محاربة المعتزلة، وكان معاصراً له، وأما في العقائد فكان على اتفاق مع ما قرَّره أبو حنيفة في الجملة، مع مخالفته في أمورٍ، وله مؤلفات كثيرة في مختلف الفنون، منها: «بيان وهم المعتزلة»، «تأويلات أهل السنة»، «الدرر في أصول الدين»، «الرَّد على تهذيب الكعبي في الجدل»، «كتاب التوحيد وإثبات الصفات»، «كتاب الجدل»، «مأخذ الشرائع في أصول الفقه»، «المقالات». توفي سنة (٣٣٣هـ). انظر ترجمته وآراءه في: «الجواهر المضيَّة»: ٣/ ٣٦٠ ـ ٣٦١. «تهذيب الأسماء الواقعة في الهداية والخلاصة»: ٢١٧. «تاج التراجم»: ٢٤٩ ـ ٢٥٠. «المرقاة الوفية في طبقات الحنفية»، لوحة: ٧٤. «طبقات الحنفية»، لابن الحنائي: ١٦٧ ـ ١٦٨. «مفتاح السعادة»: ٢/ ٩٦، ١٥١، ١٥٢. «كتائب أعلام الأخيار»: رقم: ١٦٢. «الأثمار الجنية»: رقم: ٥٨٤. «الطبقات السنية»: رقم: ٢٣٠٤. «كشف الظنون»: ١/ ٢٦٢، ٣٣٥، ٥١٨، ٧٥١، ٢/ ١٤٠٦، ١٤٠٨، ١٥٧٣، ١٧٨٢. «الفوائد البهيَّة»: ١٩٥. «هدية العارفين»: ٢/ ٣٦ ـ ٣٧. «الأعلام»: ٧/ ٢٤٢. «معجم المؤلفين»: ١١/ ٣٠٠. «فرق معاصرة»، لغالب بن علي العواجي. «البريلوية عقائد وتاريخ»، لإحسان إلهي ظهير. «الماتريدية»، لأحمد بن عوض الله اللهيبي الحربي. «الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات»، لشمس الأفغاني السلفي. «منهج الماتريدية في العقيدة»، لمحمد ابن عبد الرحمن الخميس. «معجم الفرق الإسلامية» لشريف يحيى الأمين: ٢٠٧.

(١) سقطت من ب.

القَوْلُ فِي الْاِسْتِطَاعَةِ[1]

الاستطاعة، (والقُوَّة[2])، والقدرة، والطَّاقة، والوُسْع، أسماءٌ متقاربةٌ عند أهل اللُّغة، مترادفة عند المتكلِّمين، وهي ثابتةٌ للعبادِ في الأفعال الاختياريَّة، عند أهل السُّنة، خلافًا للجبرية[3]؛ فإنهم قالوا: العبد مجرى خلق الله تعالى؛ كالجمادات.

وفي هذا القول إبطالُ الأمرِ، والنَّهي، والوعد، والوعيد، ورفع الشَّرائع، وإنكار الحسِّ والضرورة، والتحاقٌ بالسُّوفسطائيَّة.

وقالت القدريَّة[4]، والضراريَّة، وكثير من الكرَّاميَّة: الاستطاعة ثابتةٌ للعبد، ولكن قبل الفعل؛ ليكون التَّكليف للقادر.

---

(١) انظر معنى الاستطاعة في «اللُّمع»: ١٠٥. «التوحيد» للماتريدي: ٢٥٦. «شرح العقائد النسفية»: ١٢١. «الكليات»: ٣٩.

(٢) سقطت من ب.

(٣) هم القائلون بإسناد فعل العبد إلى الله تعالى.
انظر عن فرقهم ومقالاتهم: مقالات الإسلاميين: ٢٧٩ ـ ٢٨٠. البدء والتاريخ: ١٤٦/٥ ـ ١٤٧. الفهرست: ٢٥٤ ـ ٢٥٦. الفرق بين الفرق: ٢١١ ـ ٢١٤. أصول الدين، للبزدوي: ٢٥٢. الملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ٨٥ ـ ٩١. المواقف: ٤٢٨. شرح المواقف: ٣/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

(٤) هم القائلون أن كل عبد خالق لفعله، ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله.
انظر عن فرقهم ومقالاتهم: الرد على البدع والأهواء: ٨٧ ـ ٩٦. مقالات الإسلاميين: ٤٣٠، ٤٧٧، ٥٤٩. التنبيه والرد: ١٦٥ ـ ١٧٧. الفرق بين الفرق: ١١٤ ـ ٢٠١. التبصير: ٤٠ ـ ٥٨. أصول الدين، للبزدوي: ٢٤٩ ـ ٢٥٢. الملل والنحل: ١/ ٤٣ ـ ٨٤.

قال أهل السُّنة: ـ [١] ـ استطاعة الفعل مقارنةٌ للفعل؛ لأن القدرة الحادثة عَرَض، والعرض يستحيل بقاؤه، فلو كانت سابقة على الفعل، لانعدمت وقت الفعل، فحصل الفعل بدون القدرة، (ولو صحَّ الفعل بدون القدرة[٢])، لصحَّ من العاجز، وإنه فاسد.

ودلالة استحالة بقاء الأعراض[٣]: أن البقاء معنى وراء ذات الباقي، بدليل أن الجواهر في أول أحوال وجوده يوصف بالوجود، ولا يوصف بالبقاء.

يوضِّحُهُ: أن الجوهر إذا وجد، فانعدم، صحَّ أن يقال: وجد ولم يبق، ولو كان البقاء هو الوجود، لصار تقدير الكلام، كأنه قال: وجد ولم يوجد، أو بقي ولم يبق، وإنه فاسد.

وإذا ثبت أن البقاء معنى وراء (الوجود[٤]).

فنقول: الأعراض لا (قيام[٥]) لها بذواتها، إذ تقدير الحركة بدون المتحرِّك محالٌ، فلو كانت باقية لوجب قيام البقاء بها، ومتى استحال قيام العرض بذاته، استحال قيام البقاء (به[٦]).

---

(١) في ب: نصرهم الله.

(٢) سقطت من ب.

(٣) استدل القائلون ببقاء الأعراض بوجوه ثلاثة:

(الأول): أن القدرة لو لم تتقدم الفعل، قبح تكليف الكافر، والتالي باطلٌ بالإجماع، فالمقدم مثله، وبيان الملازمة هو: أن تكليف ما لا يطاق قبيح، فلو لم يكن الكافر متمكِّنا من الإيمان حال كفره لزم تكليف ما لا يطاق.

(الثاني): لو لم تكن القدرة متقدِّمة على الفعل لزم استغناء الفعل عن القدرة مع فرض الحاجة إليها، وهو تناف ظاهرٌ وبيان الملازمة أن الحاجة إلى القدرة إنما هي لإخراج الفعل من العدم إلى الوجود، وحالة الإخراج يستغني عن القدرة، وقبله لا قدرة، فلا حاجة إليها مع أن الفعل إنما خرج بالقدرة.

(الثالث): لو لم تكن القدرة متقدمة لزم إما حدوث قدرة الله تعالى، أو قدم الفعل، والقسمان محالان، فالمقدم باطل.

(٤) في ب: ذات الباقي.

(٥) في ب: بقاء.

(٦) في ب: بدونه.

ولأنه لو جاز قيام العرض بالعرض، لجاز قيام الحياة بالقدرة، والحركة بالسكون، ويستحيل أن توصف (القدرة بالحياة[1])، و(السكون بالحركة[2]) فكذا البقاء.

ولأن العرض لو كان باقيًا، لكان بقاؤه غير بقاء الجوهر؛ لأنهما متغايران حقيقة.

ويستحيل بقاء شيئين متغايرين ببقاءٍ واحد، ولو صحَّ ذلك لأمكن تقدير بقاء القدرة مع فناء [أ/ ٣٠] القادر، ولو جاز ذلك، لجاز وجود القدرة ابتداءً مع عدم القادر، وذا كلُّه محالٌ، فما يؤدي إليه يكون محالاً أيضًا.

(فإن قيل: لو سلَّمنا استحالة بقاء القدرة حقيقةً، لم يلزم من ذلك خلوُّ الفعل عن القدرة، أليس أنكم قلتم ببقاء الصفاتِ حكمًا بتجدد أمثالها؛ كالْحِلِّ، والملك في الأعيان، وبقاء الكفر والإيمانِ في ذات الإنسان، فتكون القدرة باقيةً وقت الفعل بتجدُّد أمثالها.

قلنا: متى سلَّمتم استحالةَ بقاء القدرة حقيقةً لم ينفعكم التَّشبث[3] بتجدُّد الأمثال؛ لأن القدرة التي حدثت مقارنةً للفعل حقيقةً، لا تخلو إما أن تكون قدرة هذا الفعل المقارن، أو قدرة فعل آخر يتعقبها[4]).

إن قلتم: قدرة (هذا[5]) الفعل المقارن، لزمكم حصول الفعل بالقدرة المقارنة، وتصير القدرة السابقة ضائعة فيما يرجع إلى وجود هذا الفعل، فيكون وجودها كعدمها.

وإن قلتم: قدرة فعل آخر تتعقبها، فقد خلا هذا الفعل عن قدرته، وإن كان

---

(١) في ب: الحياة بالقدرة.
(٢) في ب: الحركة بالسكون.
(٣) في هامش أ: التعلق.
(٤) سقطت من ب بعد أربعة أسطر.
(٥) زيادة من ب.

قادرًا على فعل آخر، فيكون الفعل (حاصلاً[1]) مِمَّن لا قدرة له.

ولو جاز ذلك (إيجاد[2]) الفعل (مع العجز والخصم، إنما اشترط سبق القدرة[3]) لصحَّة التَّكليف، فإذا صحَّ الفعل بدون القدرة، فأية حاجة إلى اشتراطها وقت التَّكليف؟

ولأنا توافقنا أن الفعل يستحيل بقدرة سابقة على الفعل بأزمان كثيرة، متى كانت معدومة وقت الفعل، فكذا يستحيل بقدرةٍ سابقة عليه بزمان واحد، لأن العدم في الحال لا يتفاوت.

ثم القدرة الواحدة هل تصلح للضدين أم لا؟

قال عامة الأشعرية، ومتكلمو أهل الحديث: إنها لا تصلح.

وقال أبو حنيفة - رَحِمَهُ ٱللَّهُ[4] -: تصلح، ولكن على سبيل البدل، (إن شاء فعل هذا، وإن شاء فعل ذلك[5])، وتابعه في ذلك القَلَانِسِيّ[6]، وابن شريح، وابن الرَّاوَنْدِيّ؛ لأن محل القدرة وهو الآلة، صالحة للضدَّين، فكذا القدرة.

وتحقيقه: أن الطَّاعة مع المعصية إنما تختلفان بالنِّسبة (والإضافة[7]) إلى الأمر والنهي، لا من حيث الذَّات، فإن السَّجدة لله تعالى طاعة، وللصَّنم

---

(١) سقطت من ب.
(٢) في ب: لجاز.
(٣) سقطت من ب.
(٤) في ب: رضي الله عنه.
(٥) سقطت من ب.
(٦) هو أبو العباس، يذكر في كتب الكلام والملل والنحل على أنه من الصفاتية ممن أظهر مذهب ابن كلاب، ومع بحثي عن ترجمته لم أقف عليها. انظر المقدمة لابن خلدون: (في كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة). الملل والنحل، للشهرستاني: (الصفاتية). وله ذكر في كتب ابن تيمية مقرونًا بابن كلاب.
(٧) سقطت من ب.

معصيةً، [أ/ ٣١] ولا تفاوت في ذاتِ السَّجدة، فلا يتفاوت القدرة عليها، إلا أنها إذا قرنت بالطَّاعة سُمِّيت: (توفيقًا، وإذا قرنت بالمعصية سُمِّيت: خذلانًا[١])، وهي في ذاتها واحدة، (لا تفاوت في ذاتها[٢])،كما أن السَّجدة إذا كانت لله (تعالى[٣]) سمِّيت: طاعة، وإذا كانت للصَّنم سمِّيت: معصية، وهي في ذاتها وضع الجبهة على الأرض، وإنما اختلف الاسم باختلاف النسبة، فكذا هذا.

(١) سقطت من ب.
(٢) زيادة من ب.
(٣) زيادة من ب.

الْقَوْلُ فِي خَلْقِ أَفْعَالِ الْعِبَادِ

قال أهل السُّنة: ـ [1] ـ أفعال العباد، وجميع (أفعال[2]) الحيوانات مخلوقة (بخلق[3]) الله تعالى، ولا موجد لها إلا الله تعالى، [ب/ ٢٣٢] سواءٌ كان المُوجَدُ عينًا أو عرضًا، على هذا كان الصحابة والتابعون ـ رضي الله عنهم ـ، إلى أن حدثت القَدَرِيَّة؛ فأحدثت القول بأن الأفعال الاختيارية من جميع الحيوانات بخلقها (إياها[4])، لا تعلُّق لها بخلق الله تعالى وقدرته، وهو قولٌ باطلٌ، لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[5].

وكذا قوله تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[6]، مدح نفسه بما تفرَّد به عن غيره؛ فاقتضى أن لا يشاركه أحدٌ في خلق شيءٍ ما.

وكذا (قال ـ جلَّ جلاله ـ [7]): ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾[8]، وكلمة

---

(١) في ب زيادة نصرهم الله.

(٢) سقطت من ب.

(٣) سقطت من ب.

(٤) سقطت من ب.

(٥) سورة الأنعام، الآية: ١٠٢.

(٦) سورة الرعد، الآية: ١٦.

(٧) في ب: قوله تعالى.

(٨) سورة الصافات، الآية: ٩٦.

(ما) (إذا ذكرت[1]) مع الفعل، يراد بها المصدر عند جميع النَّحْويين، كما يقال: أعجبني ما صنعت، أي: صنعك، فيكون المراد من الآية ـ [2] ـ (الله[3]) خلقكم وعملكم، ونصَّ عليه رسول الله ﷺ[4] حيث قال: «إن الله تعالى خلق كل صانع وصنعته»[5].

وأما المعقول: وهو أن فعل العبد محدث، وهو جائز الوجود (والعدم[6])، فيستوي (فيه[7]) إمكان الوجود والعدم، فلا يترجَّح الوجود على العدم إلا بتخصيص مخصِّصٍ، وهو واجب الوجود، وهو (إيجاد[8]) الله تعالى.

وبهذا ألزمنا على الدَّهْرِيَّة في إنكارهم نسبة وجود (الأعيان[9]) إلى الله تعالى، (فنُلْزِمُ المعتزلة أيضًا في إنكارهم نسبةَ وجودِ الأفعال إلى الله تعالى[10]) إذ هما في الوجود سواء، ولأن العبد متى كان قادرًا على إيجاد الحركة في نفسه.

---

(١) سقطت من ب.

(٢) في ب زيادة: والله أعلم.

(٣) زيادة من ب.

(٤) في ب: عليه السلام.

(٥) أخرجه البخاري في «خلق أفعال العباد»: ص ٧٣، وابن أبي عاصم في «السنة»: (٣٥٧)، (٣٥٨)، وابن منده في «التوحيد»، وابن عدي: ٢/ ٢٦٣، والحاكم: ١/ ٣١، والبيهقي في «الأسماء و الصفات»: ص ٢٦ و ٣٨٨، وكذا المحاملي في «الأمالي»: ج ٦ رقم: ١٣، والديلمي من طرق. وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم». ووافقه الذهبي. ولفظه عند البخاري وابن أبي عاصم وابن عدي والبيهقي والمحاملي: «صانع» مكان «خالق». وزاد البخاري في آخر الحديث: «وتلا بعضهم عند ذلك: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۝٩٦﴾». والظاهر أنها مدرجة، وقال البخاري عقبه: «فأخبر أن الصناعات وأهلها مخلوقة».

(٦) سقطت من ب.

(٧) في ب: في العقل.

(٨) زيادة من ب.

(٩) في ب: الأعراض.

(١٠) سقطت من ب.

فنقول: هل يقدر الله تعالى على [أ/ ٣٢] إيجاد السُّكون في نفسه، في تلك الحالة أم لا؟.

إن قلت: يقدر، لزم اجتماع الضِّدَّين.

وإن قلت: لا يقدر، لزم تعجيز الله تعالى، وكلاهما محالٌ.

ولأن شرط قدرة التخليق، عِلْمُ الخالق بكيفية المخلوق قبل وجوده، لقوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ۝١٤﴾[1]، إذ من لا علم له بفعل أصلاً، لا يقدر عليه، ولا علم بكيفيَّة فعله (غالبًا[2]) من الحسن والقبح.

(والإضرار والانتفاع[3])، كما لا علم للكافر والمبتدع بقبح أفعالهما، فلا يتصوَّر أن يكون خالقًا.

(فإن قيل: إذا حكمتم باستحالة الإيجاد من العبد، فإذاً لا فعل له أصلاً، إذ لا معنى للفعل، أي: الخلق، إلا الإيجاد.

قلنا: لَمَّا اتَّفقنا مع الخصوم على قيام الفعل بالعبد، وأقمنا الدَّلائل على استحالةِ الإيجاد من العبد، ثبت أن له فعلاً، وليس بإيجاد.

ثم نقول: ما يقوم بالعبد من الصِّفات، نوعان:

نوع يوجده الله فيه بدون قدرته واختياره؛ كحركاتِ المُرْتَعِش.

والثَّاني: يوجده الله تعالى في العبد مع قدرته واختياره وإرادته؛ كالحركاتِ الاختياريَّة، وهذه التفرقة معلومةٌ بالضَّرورة، فيسمى هذا النَّوع: كسبًا لا خلقًا، وقصرت الْعِبارة عنه إلا بلفظِ: (الكسب) كما أن التَّفرقة بين اللَّذة والألم معلومةٌ قطعًا، ولا يُعبَّر عنهما إلا بِهَاتين اللَّفْظَتَين[4]).[5]

---

(١) الآية في ب: إلى قوله: ﴿مَنْ خَلَقَ﴾، الملك: ١٤.

(٢) سقطت من ب.

(٣) في ب: الانتفاع والإضرار.

(٤) سقطت من ب قدر أربعة أسطر تقريبًا.

(٥) لم ير شيخ الإسلام مصطفى صبري كبير فرق بين قول المعتزلة وقول هؤلاء الأئمة، انظر كتابيه=

فالحاصل: أن فعل العبدِ يسمَّى: (كسبًا) لا خلقًا، وفعل الله تعالى يسمَّى: خلقًا لا كسبًا، واسم الفعل يشملهما، وهذا عندنا.

وعند الأشعرية: الفعل عبارةٌ عن الإيجاد حقيقة، إلا أن الكسب يسمَّى: فعلاً مجازًا.

والصَّحيح ما ذهبنا إليه؛ لأن الاستعمال المطلق يدُلُّ على الحقيقة، ولأنَّ من شرط المجاز أن يكون بين المَحَلَيْن مشابهةٌ في معنى مخصوصٍ، فيستعارُ اللَّفظ عن محلِّ الحقيقة إلى محلِّ المجاز، لإفادة ذلك المعنى، ولا مشابهة (بين كسب العبدِ وإيجاد الله تعالى[1]) بوجهٍ من الوجوه، فلا يتحقَّق المجاز.

وثبت بما ذكرنا جواز مقدور بين قادرين، ولكن بجهتين مختلفتين، (فيكون الفِعل مقدورًا الله تعالى بجهة الإيجاد، ومقدورًا للعبد بجهة الكسب[2]).

والفرق بين الخلق والكسب، (وهو[3]) أن ما وقع بغير آلة فهو خلق. وما وقع بآلة فهو كسب.

وقيل: ما يجوز تفرُّد (الله[4]) القادر به، فهو خلق. وما لا يجوز [أ/ ٣٣] تفرُّد القادر به، فهو كسب.

فيختصُّ (الكسب بالعبد، والخلق بالله تعالى[5]).

هذا إذا كان (الخلق) بمعنى الإيجاد، وأما (الخلق) بمعنى التقدير؛ فيجوز

= «موقف البشر تحت سلطان القدر» و «وموقف العلم والعقل والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين».

ورأي شيخ الإسلام مصطفى صبري يحتاج لنظر لاحتوائه على دقائق، قد تعطي تصوراً آخر لمسألة تضليل المعتزلة وغيرهم الكثير في موضوع خلق أفعال العباد!

(١) في ب: إيجاد الله تعالى، وكسب العبد.

(٢) في ب: فيكون الفعل من مقدور الله تعالى بجهة الخلق، ومن العبد بجهة الكسب.

(٣) زيادة من ب.

(٤) زيادة من ب.

(٥) في ب: الخلق بالله تعالى، والكسب بالعبد.

من العبد أيضًا، كما (أخبر[1]) الله تعالى (عن عيسى[2]) - عليه السلام -: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾[3]؛ أي: تقدِّره، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾[4]؛ أي المقدِّرين.

فإن قيل: لو صحَّ ما ذكرتم: أن فعل العبد من العبد (يكون[5]) (كسبًا[6])، ومن الله تعالى خلقًا، كان الفعل مشتركًا بين الله تعالى وبين عبده.

قلنا: حدُّ الشَّركة بين اثنين: أن يختصَّ كلُّ واحدٍ منهما بنصيبه؛ كالعبدِ المشترك بين اثنين، يكون لكل واحدٍ منهما نصف العبد، وما يكون لأحدهما لا يكون للآخر.

فأمَّا (لو[7]) كان كل العبد لأحدهما بجهة، وللآخر بجهة أخرى، لا يكون العبد مشتركًا بينهما؛ كمن أجَّر عبده من إنسان، يكون كلُّ العبد لآجر بملك الرقبة، وللمستأجر بملك المنفعة. ولا يقال: إن العبد مشتركٌ بينهما.

وأوضح من هذا: أن كلَّ عبدٍ ملكٌ لمالكه بجهة الشِّراء، وملكٌ لخالقه بجهة التَّخليق، فهل لقائل أن يقول: إن العبد مشتركٌ بين الله تعالى وبين عباده، بل الشركة فيما يزعُمُ الخصم بأن بعض الأعراض بخلق الله تعالى، وبعضها بخلق العباد؛ فيكون إحالة الشَّركة مع هذا القول إلى من يخالفه من الوقاحة والعناد.

---

(١) في ب: قال.
(٢) في ب: لعيسى.
(٣) سورة المائدة، الآية: ١١٠.
(٤) سورة المؤمنون، الآية: ١٤.
(٥) سقطت من ب.
(٦) في ب: كسب.
(٧) في ب: إذا.

القَوْلُ فِي إِبْطَالِ التَّوْلِيدِ

ثبت بما ذكرنا: أن آثار أفعال العباد بخلق الله تعالى وإيجاده، لا بإيجاد العباد، ولا متولدةً من أفعالهم، كما زعمت عامة القَدَرِيَّة.

وزعم النَّظَّام[1]: أنها فعل الله تعالى، بإيجاب الطبع.

وقال القلانسي: إنها فعل الله تعالى، ولكن بإيجاب الخلقة.

وزعم ثُمامة بن الأشرس[2]: أنها أفعالٌ، لا فاعل لها.

---

(١) شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف، أبو إسحاق، إبراهيم بن سيار، مولى آل الحارث بن عبّاد الضّبعي البصري المتكلم. شيخ الجاحظ. له نظمٌ رائق، وترسل فائق، وتصانيف جمَّة، منها: كتاب «الطُّفرة»، وكتاب «الجواهر والأعراض»، وكتاب «حركات أهل الجنة»، وكتاب «الوعيد»، وكتاب «النبوة». مات، في خلافة المعتصم أو الواثق، سنة بضع وعشرين ومائتين.

انظر عنه، وعن أقواله، والفرقة المنسوبة إليه في: «الرد على البدع والأهواء»: ٩٥. «مقالات الإسلاميين»: ١٨٧. «طبقات المعتزلة» للقاضي عبد الجبار: ٢٤٦ ـ ٢٦٥. «اختلاف الحديث»، لابن قتيبة: ١٧ وما بعدها. «طبقات المعتزلة» للمرتضى: ٤٩ ـ ٥٢. «أمالي المرتضى»: ١/ ١٨٧ ـ ١٨٩. «فهرست» ابن النديم: ٢٠٥ ـ ٢٠٦. «الفرق بين الفرق»: ١٣١ ـ ١٥١. «تاريخ بغداد»: ٦/ ٩٧ ـ ٩٨. «الفِصَل»: ٢/ ٣٧٥ ـ ٣٨٥. «الملل والنحل» للشهرستاني: ١/ ٥٣ ـ ٥٩. «التبصير»: ٤٣ ـ ٤٥. «اللُّباب»: ٣/ ٣١٦. «سير أعلام النبلاء»: ١٠/ ٥٤١. «الوافي بالوفيات»: ٦/ ١٤ ـ ١٩. «شرح المواقف»: ٣/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤. «خطط المقريزي»: ١/ ٣٤٦. «لسان الميزان»: ١/ ٦٧. «النجوم الزاهرة»: ٢/ ٢٣٤. «سفينة البحار»: ٢/ ٥٩٧. «معجم المصنفين»: ٣/ ١٥٨ ـ ١٦١. «المعتزلة»، لزهدي جار الله: ١٢٨ ـ ١٣٧.

وانظر: «النظام وآراؤه الفلسفيَّة والدينيَّة»، للأستاذ: محمد عبد الهادي أبي ريدة.

(٢) هو: أبو معن ثمامة النميري، من أئمة المعتزلة، ولهذا الإمام مكانة خاصة بين علماء عصره، حتى المعتزلة منهم، فقد أوضح أن له في قضايا عصره موقفاً مستقلاً (متولدات الأعمال ـ إرادة=

والصَّحيح ما قلنا؛ لأنَّ (هذه[1]) الآثار لو حصلت بفعل العبد، إمَّا إن حصلت بدون القدرة، أو بالقدرة التي حصل بها الفعل، أو بقدرة أخرى.

لا وجه إلى الأول لاستحالة تعرِّي الفعل عن القدرة.

(ولا وجه إلى الثَّاني؛ لأن تلك القدرة مقارنة للفعل فتنعدم وقت الأثر[2]).

ولا وجه (إلى[3]) (الثَّالث[4])؛ لأنه يقتضي أن يقدر الإنسان على تحصيل الأثر بدون [ب/٢٣٣] (الفعل، أو تحصيل الفعل بدون الأثر[5])؛ كالألم بدون الضَّرب، والضَّرب بدون الألم، إذ من قدر على الشَّيئَيْن كان قادرًا [أ/٣٤] على كل واحد منهما على الانفراد.

ولأنَّه يجوز أن يموت الضَّارب عقيب الضَّرب، والألم يحدث بعده، والفعل من الميت محالٌ، إلا أنَّ الله تعالى لما أجرى العادة (المستمرَّة[6]) بخلق الأثر عقيب مباشرة السبب، فإذا باشر العبد السبب، لقصد حصول ذلك الأثر أضيف إليه، وتوجه عليه اللائمة عرفًا، ولزمته الغرامة (شرعًا[7]).

= الإنسان ـ تحكيم عقله في المعارف) وكان مقدَّما لدى الرشيد والمأمون نظرًا لثقافته العالية، ونقده الحاد للنظريات المحافظة التي أصبح أصحابها يعادونه ابتداءً من عهد المتوكل. والخلاصة فيه أنه كان فريد عصره في العلم والمعرفة، وكان يهاب لجدَله. ويؤرخ لوفاته: ٢١٣ أو بفترة تقع بين: ٢٢٧ و ٢٣٢. ولم يصلنا شيء من مصنفاته إلا نتفًا مبعثرة في «الحيوان» و«البيان والتبيين» للجاحظ، و«الانتصار» للخياط. انظر عنه في: تاريخ التراث العربي، سزكين: ٢/ ٣٩٦ ـ ٣٩٧ ر٤. فضل الاعتزال: ٢٧٢ ـ ٢٧٥. تاريخ بغداد: ٧/ ١٤٥. ابن النديم (الملحق). لسان الميزان: ٢/ ٨٣، ٦/ ٤٤. ميزان الاعتدال: ١/ ١٧٣.

(١) في ب: تلك.

(٢) سقطت من ب.

(٣) سقطت من ب.

(٤) في ب: للثالث.

(٥) سقطت من ب.

(٦) زيادة من ب.

(٧) في ب: الغرامة في الدنيا، والعقوبة في العقبى.

وإن لم يكن الأثر حاصلاً بفعله (حقيقةً[1])؛ كمن شَقَّ زِقَّ إنسانٍ حتى سال الدُّهن، يلام عليه عرفًا، ويؤاخذ به شرعًا، وإن لم يكن السَّيلان حاصلاً بفعله حقيقة، لكن لَمَّا باشر السَّبب لقصد حصول ذلك الأثر أضيف إليه فكذا هذا.

(١) سقطت من ب.

الْقَوْلُ فِي تَكْلِيفِ مَا لَا يُطَاق

قال أصحابنا ـ رحمهم الله ـ: لا يجوز من الله تعالى أن يكلِّف عباده بما لا يصحُّ وجوده منهم، خلافًا للأشعريّة وذلك؛ لأن تكليف العاجز خارج عن الحكمة؛ كتكليف الأعمى بالنَّظر، والمقعد بالمشيّ فلا ينسب إلى الحكيم جلَّ جلاله.

وتحقيقه: أن التكليف إلزامُ ما فيه كلفة للفاعل ابتلاءً، بحيث لو أتى به يثاب عليه، ولو امتنع يعاقب عليه، وهذا إنما يتحقق فيما يتصور منه، لا فيما يستحيل عنه.

(فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[1]، فلو لم يكن جائزًا لَمَا صحَّ الاستعاذة منه.

وكذا قوله تعالى للملائكة: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾[2] مع علمه بأنه لا علم لهم بذلك.

وكذا روي في الخبر: «يقول الله للمصوِّرين يوم القيامة: أحيوا ما خلقتم»[3].

قلنا: في الآية الأولى: الاستعاذة عن تحميل ما لا طاقة لنا به، لا عن تكليفه.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٣١.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنساء (٢١٠٥)، أطرافه: ٣٢٢٤، ٥١٨١، ٥٩٥٧، ٥٩٦١، ٧٥٥٧. ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان، وتحريم اتخاذ ما فيه (٢١٠٧).

وعندنا: يجوز أن يحمِّله الله تعالى جبلاً أو جدارًا لا يطيقه؛ فيموت. أمّا ما لا يجوز أن يكلفه أن يَحْمل جَبَلاً أو جدارًا، بحيث لو فعل يثاب عليه، ولو امتنع يعاقب عليه؛ لأنه خارجٌ عن الحكمة على ما ذكرنا.

وقوله جلَّ جلاله: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾[1] ليس بتكليفٍ حقيقةً، بل هو خطابُ تعجيز، وتفسيره: توجيه صيغة الأمر، لإظهار عجزهم، وإنه جائز.

وكذا الأمر بإحياء الصور، ليس بتكليف حقيقةً، بل هو نوعُ تعذيبٍ له على ارتكابه المحظور[2] (يوضحُه[3]) أنه يكون في القيامة، وهي دار الجزاء، لا دار الابتلاء.

فإن قيل: أليس أنه كلَّف أبا جهلٍ وفرعون بالإيمان، وعلم أنهما لا يؤمنان، وخلاف معلوم الله تعالى محالٌ.

قلنا: أولُّ ما يلزم على هذا السُّؤال مخالفة الإجماع، ثم تكذيب اخبار الله تعالى.

أما مخالفة الإجماع؛ فإنَّ الأمَّة أجمعت [أ/ ٣٥] على أن تكليف ما ليس في الوسع، ليس بكائن أصلاً، وإنما الاختلاف في جوازه عقلاً.

(وأمّا[4]) تكذيب (الخبر[5])، (قوله تعالى[6]): ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾[7]، والمحال (ما[8]) ليس في وسع أحد.

وقوله: «خلاف معلوم الله تعالى محالٌ».

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٣١.

(٢) سقطت من نسخة ب نحو ستة أسطر تقريبًا.

(٣) في ب: نوضحه.

(٤) في ب: ثم.

(٥) في ب: إخبار الله تعالى.

(٦) في ب: فقد قال الله تعالى.

(٧) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

(٨) سقطت من ب.

قلنا: المحال ما لا يمكن في العقل تقدير وجوده، والجائز ما يمكن. وإنَّما يقدَّر وجود الشَّيء وعدمه في ذاته من غير النسبة إلى علم الله تعالى وإرادته.

ودلالة ذلك: أنَّا اتَّفقنا بأن العالم جائز الوجود والعدم، مع علمه تعالى أنه بوجد، وقد تَحَقَّق وجوده في الحال، إذ لو صار ما علم وجوده واجبًا، وما علم أن لا يوجد مستحيلاً، لم يكن لجائز الوجود تحقُّق، وتكون الإرادة لتمييز الواجب من المحال، لا لتخصيص أحد الجائزين من الآخر، وإنه خلاف قول العقلاء.

فإن قيل: لو جاز وجود خلاف معلوم الله تعالى، لكان فيه تجهيل الله تعالى.

قلنا: التجهيل في نفس الوجود، لا في تصوره؛ فإن علم الله تعالى فيه أن لا يوجد مع تصور وجوده. (والله الموفق[1]).

---

(١) زيادة من ب.

الْقَوْلُ فِي تَعْمِيمِ الْمُرَادَاتِ

قال أهل الحقِّ: ـ [1] ـ إنَّ كلَّ محدثٍ، فهو بإرادة الله تعالى، وقضائه، وقدره، عينًا كان أو عرضًا، خيرًا كان أو شرًّا.

وقالت المعتزلة: ما ليس بِمَرْضِيِّ الله تعالى فليس بمراد له. واختلفوا في المباحات.

فنقول: ما علم الله تعالى أن يوجد أراد أن يوجد، سواء أمر به، أو لم يأمر به، وإليه أشار أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ، حيث سأل بعض القَدَرِيَّة، هل علم الله تعالى في الأزل، ما يكون من الشُّرور والقبائح أم لا؟

فاضطر إلى الإقرار به، ثم قال: هل أراد أن يظهر ما علم كما علم، أم أراد أن يظهر بخلاف ما علم؛ فيصير علمه جهلاً، فرجع عن مذهبه، وتاب عن ذلك[2].

---

(١) في ب زيادة: نصرهم الله.

(٢) أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد»: ١٣/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣. وابن عساكر في «تاريخ دمشق»: ٤٥/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩، عن أبي يوسف بلفظ: قال: «سمعت أبا حنيفة يقول: وإذا كلّمت القدريّ، فإنّما هو حرفان؛ إما أن يسكت، وإما أن يكفر. يقال له: هل عَلِم الله في سابق علمه أن تكون هذه الأشياء كما هي، فإن قال: لا، فقد كفر، وإن قال: نعم، يقال له: أفأراد أن تكون كما علم، أو أراد أن تكون بخلاف ما علم؟ فإن قال: أراد أن تكون كما علم، فقد أقرّ أنه أراد من المؤمن الإيمان، ومن الكافر الكفر، وإن قال: أراد أن تكون بخلاف ما علم، فقد جعل ربّه مُتَمنّياً متحسّراً، لأن من أراد أن يكون ما علم أنه لا يكون، أو لا يكون ما علم أنه يكون، فإنه مُتَمنٍّ =

ولهذا قال (بعض أصحابنا ـ رحمهم الله تعالى ـ: إنّ الإرادة تجري مع العلم.

والصَّحيح أن يُقال[1]): إنّ الإرادة تجري مع الفعل.

ومعناه: أنّ كُلَّ ما يكون مفعول الله تعالى، فهو (مراده[2]).

ولهذا قال الشيخ الإمام (الأجلّ[3]) أبو منصور ـ رحمه الله ـ: إن هذه المسألة فرع مسألة خلق الأفعال، فمهما دلَّلنا أن جميع أفعال العباد مخلوق الله تعالى، كان مرادًا له، إذ لو لم يُرِدْ، لكان مجبورًا في إيجاده، وإنه محالٌ.

وبعض الآيات ناطقةٌ بعموم المشيئة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾[4]، (وكقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ۗ﴾[5])[6].

(وكذا[7]) (قوله[8]) تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًاۚ﴾[9].

وبعضها تنصُّ على إرادة الضلال، كقوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾[10] [٣٦/أ]، وكقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾[11].

= متحسِّر، ومن جعل ربّه متمنّياً متحسِّراً فهو كافر».

وأورده كذلك الماتريدي في «التوحيد»: ٣٠٣ ـ ٣٠٤. وابن الجوزي في «المنتظم» ٨/ ١٣١ ـ واليافعي في «الأصول المنيفة» ٧٥. وإشارات المرام: ٣٠٤ ـ ٣٠٧.

(١) سقطت من ب.

(٢) في ب: مراد له.

(٣) زيادة من ب.

(٤) سورة الإنسان، الآية: ٣٠.

(٥) سورة الأنعام، الآية: ١٠٧.

(٦) زيادة من ب.

(٧) سقطت من ب.

(٨) في ب: وكقوله.

(٩) سورة يونس، الآية: ٩٩.

(١٠) سورة الرعد، الآية: ٢٧.

(١١) سورة الأنعام، الآية: ١٢٥.

ولا فرق (عند أهل السُّنة[1]) بين الإرادة والمشيئة[2]، خلافًا للكرامِيَّة.

والدَّليل على صِحَّة ما ذهبنا إليه: اللفظ المنقول الذي تلقَّته الأمَّة بالقبول، (وهو قول[3]): «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن».

ومذهب الخصم يضادّ قضية هذه الكلمة؛ فإن ما شاء من الإيمان، من جميع الكفرة، لم يكن، وما لم يشأ من كفرهم كان، فيكون باطلًا بإجماع الأمة.

فإن قيل: لو شاء من الكافر الكفر، لم يمكنه الخروج عن مشيئته؛ فيصير مجبورًا، فإما أن يعذر (بالكفر[4])، وفيه إبطال الأمر والنَّهي، والوعد والوعيد، (أو[5]) يعاقب عليه، وفيه تكليف ما ليس في الوُسْع، ونسبة الجور إلى الله تعالى.

قلنا: نعارضكم [ب/ ٢٣٤] بالعلم؛ إنه متى علم منه الكفر، هل يمكنه الخروج عن علمه أم لا؟.

فما أجبتم عن فصل العلم، فهو جوابنا عن فصل الإرادة.

ثم نقول: شاء منه الكفر، ولكن باختياره ومشيئته، مع القدرة على الإيمان، كما علم منه، كذلك حتى صحَّ الأمر والنَّهي، والوعد والوعيد.

وإذا كان (المراد والمعلوم[6]) (هو[7]) الفعل الاختياري، كيف يكون

---

(١) سقطت من ب.
(٢) في هذا الموضع في ب: عند أهل السُّنة.
(٣) زيادة من ب.
(٤) في ب: في الكفر.
(٥) في ب: وأما.
(٦) في ب: المعلوم والمراد.
(٧) زيادة من ب.

(الفاعل[1]) (فيه مجبورًا[2])، وقد نصَّ الله تعالى على مشيئة العبد بقوله (تعالى[3]): ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[4].

وكذا قوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾[5]، والعبد يعلم (ذلك[6]) من نفسه علمًا ضروريًا، لا يجد إلى إنكاره سبيلًا، (و[7]) مشيئة الله تعالى لأفعاله ثابتةٌ نصًا وعقلًا، فلا سبيل إلى إنكار أحدهما.

فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾[8]، أخبر أنه خلقهم للعبادة، فكيف يريد منهم الكفر (والمعصية[9])؟.

(وكذا قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[10])[11].

وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾[12].

قلنا: أما الآية الأولى؛ تعذَّر إجراؤها على عمومها، فإنَّ الصِّبيان والمجانين لم يعبدوه، فلا بُدَّ من التَّأويل، والتأويل من وجهين:

أحدهما: بجواز أن يكون المراد: إلا ليكونوا عبيدًا لي.

والثاني: يجوز أن يكون المراد من علم الله تعالى من الجن والإنس أن يعبدوه، لا العموم.

---

(١) في ب: العبد.
(٢) في ب: مجبورًا فيه.
(٣) سقطت من ب.
(٤) سورة الكهف، الآية: ٢٩.
(٥) سورة فصلت، الآية: ٤٠.
(٦) زيادة من ب.
(٧) في ب: ثم.
(٨) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.
(٩) في ب: والعصيان.
(١٠) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.
(١١) سقطت من ب.
(١٢) سورة غافر، الآية: ٣١.

وأما الآية الثانية؛ المراد به: أنه لم يرد بشرع الإفطار في رمضان، والقضاء خارج رمضان العسر لعباده، وإنما أراد به اليسر.

وأما الثالثة؛ فالمراد بها: لا يريد الظلم على العباد، يعني: لا يظلم عليهم، لأن لا يريد ظلم العباد بعضهم على بعض.

والدَّليل عليه: إنه لم يقل ظلم العباد، بل قال: ظلمًا للعباد، واللَّام بمعنى «على» كقوله (تعالى[1]): ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] أي: فعليها.

فَصْلٌ

ثم المعدوم لا يتعلَّق بالإرادة عند عامَّة أصحابنا ـ رحمهم الله ـ، خلافًا لبعض النَّاس؛ فإن الإرادة تلازم الفعل، والمعدوم لا يصلح أن يكون مفعولاً، فلا (يصلح[2]) أن يكون مرادًا.

ولأن ما يتعلَّق بالإرادة يكون حادثًا، والعدم أزليٌّ يدلُّ عليه قول الأُمَّة: «ما شاء الله كان، [أ/٣٧] وما لم يشأ لم يكن»، ولم يقولوا: «ما شاء الله أن لا يكون لم يكن».

وكذا المعدوم لا يتعلَّق بالرُّؤية عند جميع (المسلمين[3]) خلافًا للباطنيَّة والمقنعيَّة[4]؛ فإنهم قالوا: العالم مرئي الله تعالى قبل وجوده في الأزل،

---

(١) زيادة من ب.
(٢) في ب: يصحّ.
(٣) في ب: للناس.
(٤) المقنعية: مبيضة ما وراء النهر، وكان زعيمهم رجلاً كان يعرف بالمقنع، وكان رجلاً قصارًا أعور من قرية من قرى مرو، كان قد نظر في شيء من الهندسة والنيرنجات، وكان على دين الرزامية، ثم ادعى لنفسه الإلهية، واحتجب من الناس؛ فاغتر به جماعة من أهل جبل إيلاق، ودامت فتنته أربع عشرة سنة. وكان المقنع أحل المحرمات لأتباعه، وأسقط منهم الصلاة والصوم وجملة الفرائض.
انظر للمزيد: التبصير: ١٢٠، ١٣٠، ١٣١. الفِصَل: ٤/ ١٤٣. الفرق بين الفرق: ٢١٥، =

(وهذا[1]) قولٌ باطلٌ؛ فإنه يشعر بكون المعدوم شيئًا.

وحاصله: يرجع إلى القول بقدم العالم، ولأنهم اتَّفقوا أن المعدوم الذي يستحيل وجوده، أي: الذي لا يوجد أصلًا لا يتعلق برؤية الله تعالى، فكذا المعدوم الذي يوجد، إذ لا تفاوت في العدم.

ولأن علَّة جواز الرُّؤية (الوجود[2]) في الشَّاهد على ما قرَّرنا في مسألة الرُّؤية، فإذا (انعدمت[3]) العلَّة امتنع جواز الرُّؤية، فجاءت الاستحالة، وما يستحيل رؤيته لا يضاف إلى رؤية الله تعالى، كالجمع بين الضدَّين، لما كان مستحيلًا في الشَّاهد لا يضاف إلى قدرة الله تعالى.

= ٢٢٢، ٢٤١ ـ ٢٥٠. الملل والنحل: ١/١٤٩. اعتقادات المسلمين والمشركين: ٧٩ ـ ٨٠.

(١) في ب: وهو.

(٢) سقطت من ب.

(٣) في الأصل: انعدم، والمثبت من ب.

القَوْلُ فِي نَفْيِ الأَصْلَح

لا يجب على الله تعالى رعايةُ الأصلح (للعباد[1])، ولا رعاية الصَّلاح لهم عندنا، خلافًا للمعتزلة.

وقال بشر بن المعتمر ومن تابعه: يجب رعاية الأصلح على الله تعالى، وهو فاسد؛ لأن الأُلُوهيَّة تنافي الوجوب عليه، بل له أن يفعل بعبيده ما شاء، إلا أنه خصَّ المؤمنين بلطفٍ لو فعل ذلك مع جميع الكُفَّار لآمنوا، وذلك فضل[2] وكرم (من الله تعالى[3])، ولو منع ذلك عن بعض عبيده كان ذلك عدلاً منه وقهرًا، وهو محمود في عدله وقهره، كما في فضله وكرمه.

ولأنَّ في القول (الوجوب[4]) الأصلح على الله تعالى إبطال منته على عباده في الهداية لهم، لأن من أدَّى حقًا واجبًا عليه لا منة له على المؤدى إليه.

ولأن فيه قولاً بتناهي مقدور الله تعالى حيث (أعطاه غاية ما في مقدوره من الأصلح[5]) له، إذ لو بقي في مقدوره شيء هو أصلح للعبد ولم يعطه كان جورًا منه، ويلزم من هذا أن لا يكون الله تعالى زيادةُ منَّةٍ في حقِّ (محمد[6])

---

(١) في ب: لعباده.
(٢) في ب: فضل منه.
(٣) سقطت من ب.
(٤) في ب: بوجوب.
(٥) في ب: أعطاه ما هو الأصلح.
(٦) في ب: النَّبي.

ـ ﷺ ـ لم يكن ذلك في حقِّ أبي جهل ـ [(١)] ـ، لأنه[(٢)] فعل بكل واحد منهما غاية ما في مقدوره من الأصلح.

ولأن الأمّة (أجمعت[(٣)]) على سؤال العصمة، والمعونة، والتوفيق من الله تعالى، فإن أتاهم ذلك فسؤالهم سفهٌ، وإن لم يؤتهم (ذلك[(٤)]) فقد فعل بهم المفسدة.

وكذا سؤال دفع المرض، وكشف الضُّرِّ جائزٌ، بل مستحبٌ، فإن كان المرض والبلاء مصلحةً، فسؤالُ إزالتها طلب المفسدة، وإن كان الزَّوال مصلحة فقد فعل بهم المفسدة.

والذي يُظهر عوار مذهبهم أنَّ عندهم: لَمَّا أعطى الله تعالى الكافر غاية ما في مقدوره من الاستعداد والتَّمكن، ومع ذلك لم يؤمن، تبيَّن [(٥)] بهذا أنه ليس في مقدوره ما هو الأصلح للعبد أن يؤمن باختياره، فيسعد لا أن يقدر [أ/ ٣٨] على الإيمان، و(لا[(٦)]) يؤمن فيشقى؛ فإذًا (على زعمكم[(٧)]) فعل الله تعالى بعبده ما هو أفسد في حقه، لا ما هو الأصلح.

---

(١) في ب زيادة: لعنه الله.
(٢) في ب زيادة: يقول.
(٣) في ب: أطبقت.
(٤) زيادة من ب.
(٥) في ب: تبين بأن هذا.
(٦) في ب: لم.
(٧) في ب: أعطاه ما هو الأصلح.

القَوْلُ فِي الأرْزَاقِ

قال أهل السُّنة: ـ [1] ـ ما يأكله الإنسان (فهو رزقه[2]) حلالاً كان أو حرامًا.

وقالت المعتزلة: الحرام ليس برزق.

وهذا الاختلاف بناء على (أن اسم الرِّزق عندنا ينطلق على[3]) [ب/ ٢٣٥] ما يتغذى به الحيّ، وعندهم للملك خاصّة، وهو فاسد؛ فإنه يؤدي إلى الخلف في وعد الله تعالى في إيفاء الرزق، لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[4]، والدَّواب لا يتصوَّر لها (لها الملك، ورُبَّما يأكل الإنسان في عمره الحرام، وليس يصحُّ أن يُقال: أنه[5]) (لم[6]) يأكل رزق الله تعالى (في تلك المُدَّة[7]).

فإن قيل: إذا كان الحرام رزق الله تعالى، فلم يعاقب على أكله؟!.

---

(١) في ب زيادة: نصرهم الله.

(٢) في ب: أعطاه ما هو الأصلح.

(٣) جملة مكررة في بداية اللوحة الجديدة في ب.

(٤) سورة هود، الآية: ٦.

(٥) زيادة من ب.

(٦) سقطت من ب.

(٧) سقطت من ب.

قلنا: بناءً على (مباشرة سببه[1])، وقصده، واختياره ذلك؛ (فإن[2]) الله تعالى وعد الرِّزق مطلقًا، وأمر العبد بطلبه من وجهِ حِلِّه بقوله ـ (جلَّ جلاله[3]) ـ: ﴿كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾[4]، فإذا طلبه بحرمته وهواه من غير حِلِّه، يوصله الله تعالى إليه (من ذلك الوجه، ولكن يعاقبه على سوء اختياره، ومخالفة أمره[5]) كما قلنا في سائر المتولِّدات: إن الموت في المقتول بخلق الله تعالى، ولكن يعاقب (الله تعالى[6]) القاتل على (مباشرة[7]) سببه، وقصده ذلك.

---

(١) في ب: سبب مباشرته.
(٢) في ب: لأن.
(٣) سقطت من ب.
(٤) سورة البقرة، الآية: ١٦٨.
(٥) سقطت من ب.
(٦) سقطت من ب.
(٧) في ب: لمباشرة.

القَوْلُ فِي الآجَالِ

قال أهل السُنة: ـ [1] ـ المقتول ميِّتٌ بأجله، ولا أجل له (سوى ذلك[2])، والقتل فعل القاتل قائم (به، والموت قائم بالميِّت بخلق الله تعالى فيه، عقيب فعل القاتل[3]).

وقالت المعتزلة: المقتول مقطوع عليه أجله، لولا القتل لعاش إلى أجله.

وقال الكَعبِيّ[4]: له أجلان؛ القتل والموت، وعنده المقتول ليس بِمَيِّت.

والصَّحيح ما قلنا؛ لأن الله تعالى حكم بآجال العباد على ما علم منهم وأراد، ولا تردُّد في علم الله تعالى وإرادته، ولا مردَّ لحكمه وقضائه.

فإن قيل: قال النَّبيُّ ﷺ: «صلة الرحم تزيد في العمر»[5]، فلو كان له أجل

---

(١) في ب زيادة: نصرهم الله.

(٢) في ب: سواه.

(٣) سقطت من ب.

(٤) أبو القاسم الكعبي (٢٧٢ ـ ٣١٩)هـ (٨٨٦ ـ ٩٣١) م. عبدالله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي، أبو القاسم، أحد أئمة المعتزلة، وإليه تنسب طائفة الكعبية، أقام ببغداد، وتوفي ببلخ.
من مؤلفاته: «أدب الجدل»، «تحفة الوزراء»، «التفسير»، «السنة».
راجع: «تاريخ بغداد»: ٩/ ٣٨٤. «الملل والنحل»، للشهرستاني: ١/ ٧٦. «سير أعلام النبلاء»: ١١/ ٣١٣. «شذرات الذهب»: ٤/ ٩٣. «الأعلام»: ٤/ ٦٥.

(٥) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: ٨/ ٢٦١ (٨٠١٤). والمعجم الأوسط: ١/ ٢٨٩ (٩٤٣). والبيهقي في شعب الإيمان: ٣/ ٢٤٤ (٣٤٤٢). والحارث في مسنده: ١/ ٣٩٧ (٣٠٢). والشهاب في مسنده: ١/ ٩٣ (١٠٠)، ١/ ٩٤ (١٠٢).

واحدٌ، لا يتصوَّر فيه الزِّيادة.

قلنا: تفسير هذه الزِّيادة: أنه كان في علم الله تعالى أنّه لولا صلةُ الرَّحم لكان عمره مثلاً خمسين سنة، ولكنَّه علم أنَّه يصل رحمه، ويكون عمره سبعين سنة.

(والمحكوم المراد: أنه يصل ويعيش إلى سبعين سنة؛ فسَمَّى هذه العشرين زيادةً بصلة الرحم، بناءً على علمه أنه لولاه لكان عمره خمسين سنة[1]).

وأصل هذا: أن الله تعالى [أ/٣٩] كما يعلم المعدوم الذي يوجد، أنه (لو وجد[2]) كيف يوجد، يعلم المعدوم الذي لا يوجد، أنه لو وجد كيف يوجد، كما أخبر الله تعالى عن أهل النَّار أنهم لو رُدُّوا إلى الدُّنيا، لعادوا إلى كفرهم، مع علمه (تعالى[3]) أنهم لا يُرَدُّون، بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾[4].

---

(١) سقطت من ب.
(٢) سقطت من ب.
(٣) زيادة من ب.
(٤) سورة الأنعام، الآية: ٢٨.

القَوْلُ فِي الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ

قال أهل الحقِّ: ـ [1] ـ (إنّ[2]) أفعال الخلق، وأحوالهم، وأقوالهم، كلها بقضاء الله تعالى وقدره.

وقالت المعتزلة: المعاصي ليست بقضائه وقدره، كما قالوا في الإرادة، وهي مَبْنِيَّة على مسألة خلق الأفعال.

فنقول: كلُّ ما كان بخلق الله تعالى وإرادته، فهو بقضائه وقدره؛ لأنَّ القضاء في اللُّغة: عبارةٌ عن الفعل، (مع[3]) زيادة إحكام، كما قال أبو ذُؤَيب الهُذَلِيّ:

وَعَلَيهِما مَسرودَتانِ قَضاهُما داودُ أَو صَنَعُ السَّوابِغِ تُبَّعُ[4]

والقدر: تحديد كلِّ مخلوق بحدِّه الذي يوجد (فيه[5]) من (حُسْنٍ وقُبْحٍ[6])، (ونفعٍ[7]) (وضرّ[8])، (وما يحويه من ظرف المكان والزمان، وما يلزمه من

---

(١) في ب زيادة: نصرهم الله.

(٢) زيادة من ب.

(٣) في ب: الذي فيه.

(٤) البيت من بحر الكامل لأبي ذؤيب في ديوانه ضمن قصيدة مطلعها:

أَمِنَ المَنونِ وَريبِها تَتَوَجَّعُ وَالدَهرُ لَيسَ بِمُعتِبٍ مِن يَجزَعُ

مسرودتان: درعان. قضاهما أي فرغ منهما، ومنه قول الله عزَّ وجل: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢]، والصنع الحاذق بالعمل يريد تعاورا درعين بالطعن.

(٥) زيادة من ب.

(٦) في ب: من القبح والحسن.

(٧) سقطت من ب.

(٨) في ب: والضرر.

ثواب[1]) أو عقاب، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾[2]، وقال (النبيّ[3]) ﷺ: «القدر خيره وشره من الله (تعالى[4])»[5].

فإن قيل: قال (النبيّ[6]) ﷺ[7] خبرًا عن الله تعالى: «من لم يرض بقضائي، ولم يصبر على بلائي، ولم يشكر على (نعمائي[8])؛ فليطلب ربًّا سواي» فلو كان الكُفر (بقضائه[9]) لزمنا أن نرضى به، وذا لا يجوز.

قلنا: الكفر مَقْضِيُّ الله (تعالى[10])، لا قضاؤه؛ فإن قضاءه (صفته[11])، والكفر (صفة العبد. وقضاؤه أن يخلق الكُفر في الكافر شرًّا، قبيحًا، باطلاً، عند اختيار العبد ذلك، على وجه يستحقُّ به عقاب الأبد.

ونحن نرضى بهذا على أن المراد من الحديث[12]) الأمراض والمصائب التي تصيب الإنسان من غير اختياره، فأما ما يباشره العبد باختياره فهو يرضى (به[13]) أشَدَّ الرِّضى، من غير تحريض (أحد[14])، فلا يكون مرادًا بالحديث.

---

(١) سقطت من ب.
(٢) سورة القمر، الآية: ٤٩.
(٣) زيادة من ب.
(٤) في ب: عزّ وجل.
(٥) جزءٌ من حديث أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان (٨). والترمذي في كتاب الإيمان عن رسول الله، باب ما جاء في وصف جبريل للنبي الإيمان والإسلام: (٢٦١٠). وأبو داود في كتاب السنة، باب في القدر (٤٦٩٥). ولفظ مسلم: «الْإِيمَانِ: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ».
(٦) زيادة من ب.
(٧) في ب: ﷺ.
(٨) في ب: لنعمائي.
(٩) في ب: بقضاء الله.
(١٠) زيادة من ب.
(١١) في ب: صفة.
(١٢) سقطت من ب.
(١٣) سقطت من ب.
(١٤) زيادة من ب.

القَوْلُ فِي الهُدَى وَالْإِضْلَالِ

قال أهل السُّنة: ـ [1] ـ الهدى من الله تعالى: خلق الاهتداء في العبد.

والإضلال: خلق الضلالة فيه.

وقالت المعتزلة: الهدى من الله تعالى، (بيان[2]) (طريق[3]) الصَّواب والإضلال تسمية [أ/ ٤٠] العبد ضالاً، أو حكمه بالضَّلال عند خلق العبد الضلالة في نفسه.

والصَّحيح قول أهل السُّنة ـ [4] ـ؛ لقوله تعالى خطابًا للنَّبيِّ ﷺ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾[5]، ولو كان الهدى بيان طريق الصَّواب، لَمَا صَحَّ النَّفي عن النَّبيِّ ﷺ[6])، لأنه بَيَّن الهدى لمن أحبَّ وأبغض.

وكذا قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾[7]، فلو كان الهدى بيان (الطَّريق[8])، لم تتحقَّق القسمة، لأنَّ بيانه عامٌّ في حقِّ الكلِّ، وكذا الإضلال،

---

(١) في ب زيادة نصرهم الله.
(٢) في ب: ما.
(٣) في ب: بطريق.
(٤) في ب زيادة: نصرهم الله.
(٥) سورة القصص، الآية: ٥٦.
(٦) سقطت من ب.
(٧) سورة النحل، الآية: ٩٣.
(٨) في ب: طريق الصواب.

لو كان تسمية العبد ضالاً، لتقيَّد ذلك بمشيئة العبد، لا بمشيئة الله تعالى؛ لأن ذلك ينبني على قصد العبد واختياره ذلك، إلا أنَّ الهداية تضاف إلى النَّبيِّ ﷺ[1] بطريق (السَّبب[2]) (والدَّعوة[3])، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[4].

ويكون المراد هو: البيان والدَّعوة، ([5]) وتضاف إلى القرآن أيضًا، (كما قال الله[6]) تعالى ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾[7] لكونه سببًا للاهتداء.

وكذا الإضلال كما (أضيف[8]) إلى الله تعالى، (من حيث خلق الضَّلالة في العبد عند اختياره ذلك، أضيف إلى الشياطين أيضًا بطريق التَّسبِيب والدَّعوة، كما قال الله تعالى: [9]) ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾[10].

(وكذلك أضيف[11]) إلى الأصنام، لكونها سببًا للضَّلالة، كما قال الله تعالى خبرًا عن الخليل عليه السلام[12]: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾[13]، والفعل الواحد لا يضاف إلى الله تعالى، وإلى غيره بجهة واحدة، فكان المراد ما قلنا.

---

(١) في ب: عليه السلام.
(٢) في أ: التسبيب.
(٣) زيادة من ب.
(٤) سورة الشورى، الآية: ٥٢.
(٥) في ب: وكذا أيضًا يضاف.
(٦) في ب: لقوله.
(٧) سورة الإسراء، الآية: ٩.
(٨) في ب: يضاف.
(٩) سقطت من ب بقدر سطر، ومكانه كلمة واحدة: (اللعين)!.
(١٠) سورة النساء، الآية: ١١٩.
(١١) في ب: وكذا يضاف.
(١٢) زيادة من ب.
(١٣) سورة إبراهيم، الآية: ٣٦.

القَوْلُ فِي أَصْحَابِ الْكَبَائِرِ

قال أهل السُّنة: ـ [1] ـ من ارتكب كبيرة دون الكفر، فلا يصير كافرًا، ولا منافقًا، ولا يخرج عن الإيمان، وإن (مات[2]) من غيرِ توبةٍ؛ إما أن يعفو الله عنه بشفاعة شفيع، أو بفضله وكرمه، [ب/ ٢٣٦] وإما أن يعاقبه (الله تعالى[3]) بقدر جنايته، ثم يدخل الجنة لا محالة.

وعند الخوارج: يصير كافرًا.

وعند المعتزلة: يخرج من الإيمان، ولا يدخل في الكفر، وإن مات من غير توبةٍ يخلد في النار.

وكان الحسن البصريّ[4] ـ رحمه الله ـ يقول: إنه [5] منافقٌ، ثم رجع عن ذلك.

---

(١) في ب زيادة: نصرهم الله.

(٢) في أ: كان، والتصحيح من نسخة ب.

(٣) سقطت من ب.

(٤) هو الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد، مولى زيد بن ثابت الأنصاري، من أئمة التابعين. أشهر من أن يعرَّف، توفي ١١٠هـ.
انظر للتوسع في ترجمته: «طبقات ابن سعد»: ٧/ ١٥٦. «المعرفة والتاريخ»: ٢/ ٣٢، ٣/ ٣٣٨. «أخبار القضاة»: ٢/ ٣. «الحلية»: ٢/ ١٣١. «ذكر أخبار أصبهان»: ١/ ٢٥٤. «فهرست ابن النديم»: ٢٠٢. «طبقات الفقهاء»، للشيرازي: ٨٧. «الحسن البصري»، لأبي الفرج بن الجوزي. «تهذيب الأسماء واللغات»، القسم الأول من الجزء الأول: ١٦١. «سير أعلام النبلاء»: ٤/ ٥٦٣. «وفيات الأعيان»: ٢/ ٦٩. «تاريخ الإسلام»: ٤/ ٩٨. «تذكرة الحفاظ»: ١/ ٦٦. «البداية والنهاية»: ٩/ ٢٦٦ ـ ٢٦٨. «النجوم الزاهرة»: ١/ ٢٦٧. «طبقات الحفاظ»، للسيوطي: ٢٨. «طبقات المفسرين»: ١/ ١٤٧. «شذرات الذهب»: ١/ ١٣٦.

(٥) في ب زيادة: يصير.

وقالت المرجئة[1]: لا (يضُرُّ[2]) مع الإيمان ذنبٌ، كما لا ينفع مع الكفر طاعةٌ.

والصَّحيح ما قال أهل السُّنة؛ - [3] - [أ/ ٤١] لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةً نَّصُوحًا﴾[4] (الآية[5])، خاطبهم باسم الإيمان (مع ارتكاب العصيان، إلى غير ذلك من الآيات.

والأمّة توارثت[6]) من عصر النبي - ﷺ - إلى يومنا هذا بالصَّلاة على من مات من أهل القبلة، والدعاء والاستغفار لهم، مع علمهم بارتكاب الكبائر، وكذا اشتهر استغفار المؤمنين في الصَّلاة لوالديهم و(لأقربائهم[7]) ومعارفهم من غير تمييز، مع اعتقادهم أنَّ الاستغفار للكافر لا يجوز.

---

(١) هم الذين اتكلوا على الإيمان بلا أي عمل، وقالوا: لا ينفع مع الكفر حسنة؛ فكذلك الإيمان لا يضر معها الكبائر. وهي من أخطر الفرق التي لها ظهورٌ على الساحة اليوم، ويدعو إليها اليوم بعض من يدَّعي الانتساب إلى السلف الصالح، كل ذلك ليبرروا للمستبدين عدم تطبيق أحكام الشريعة في الحياة، وتعطيل فريضة الجهاد.

المرجئة الخالصة: هم القائلون بأن الإيمان هو الإقرار وحده، وأنه لا تنفع مع الكفر طاعة، ولا تضر مع الإيمان معصية.

سموا مرجئة، لأنهم أرجؤوا العمل عن الإيمان.

وسموا مرجئة خالصة، لأن المرجئة ثلاث فرق: مرجئة القدرية، مرجئة الجبرية، مرجئة خالصة، والمرجئة الخالصة تفترق على خمس فرق، أو على سبع فرق كما ذهب إلى ذلك الشهرستاني.

انظر مقالاتهم في: «مقالات الإسلاميين»: ١٣٢ - ١٥٤. «البدء والتاريخ»: ٥/ ١٤٤ - ١٤٦. «الفرق بين الفرق»: ٢٠٢ - ٢٠٦. «الفصل»: ٣/ ٢٢٧، ٥/ ٧٣ - ٩٦. «أصول الدين»، للبزدوي: ٢٥٢. «شرح المواقف»: ٣/ ٢٩٣ - ٢٩٤. «المنية والأمل»: ١٢٠. ظاهرة الإرجاء، للدكتور سفر الحوالي.

(٢) في ب: يصير.

(٣) في ب زيادة: نصرهم الله.

(٤) سورة التحريم، الآية: ٨.

(٥) سقطت من ب.

(٦) سقطت من ب.

(٧) في ب: معارفهم.

وتحقيقه: وهو أنَّ حقيقة الإيمان، هو: التَّصديق (بالقلب، والإقرار باللسان أمارة عليه، فمن وُجِد منه الإقرار بالإنكار، لا يوصف بكونه كافرًا، وإذا لم يكن كافرًا كان مؤمنًا، إذ لا واسطة بين التَّصديق[1]) والتَّكذيب إلا الشَّك والتَّوقُّف، وإنه كفرٌ بالاتِّفاق.

فأما مخالفة الأمر، وارتكاب النَّهي، إذا لم يَكُن بطريق الاستحلال والاستخفاف، لا يكون تكذيبًا، و(لا[2]) ردًّا للأمر والنَّهي، بل يكون ذلك إما لغلبة شهوةٍ أو حَمِيَّة أو أَنَفةٍ أو كسلٍ، (كيف وقد اقترن بذلك خوف العقاب ورجاء العفو منه، والعزم[3]) على توبة، وذا كله ثَمرة الإيمان، وأمارة تصديق الوعد والوعيد.

ومثاله: الطَّبيب إذا أَمَر المريض بشرب الدَّواء، ونهاه عن (أكل[4]) ما يضرُّه، وصَدَّقه المريض، وقبل ذلك منه، ولكن ربَّما يُقْدِم مع ذلك على أكل ما يضرُّه، أو يمتنع عن شرب ما ينفعه، مع خوف الضَّرر، والندامة على ذلك، (و[5]) الحياء من الطَّبيب، والخوف من ملامته، ورجاء التَّدارك منه لا يكون هذا ردًّا لأمر الطَّبيب، ولا استخفافًا بحقه، كذا هذا.

وإذا ثبت بما ذكرنا أنه مؤمنٌ، كان حكمه الجنَّة، لو مات على ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[6].

وإذا كان من أهل الجنة لا يتصوَّر الخلود في النَّار؛ لأنَّ الخلود في (النَّار[7]) لا يتصوَّر مع دخول الجنَّة، ولأنَّ الخلود في النَّار لَمَّا كان موعودًا للكفار، وإنه

---

(١) سقطت من ب.
(٢) سقطت من ب.
(٣) سقطت من ب.
(٤) زيادة من ب.
(٥) في ب: من.
(٦) في ب الآية إلى قوله: ﴿جَنَّٰتٍ﴾ التوبة: ٧٢.
(٧) في ب: الإيمان.

أعظم العقوبات، (١) والكفر أعظم الجنايات، كان الخلود مثل لجناية الكفر، فلو عُذِّب به على غير الكفر، كان زيادةً على قدر الْجناية، فلا يكون عدلاً.

فإن قيل: الوعيد [أ/ ٤٢] بتعذيب مرتكبي الكبائر ورد مطلقًا، فلو جاز العفو عن البعض؛ لكان خُلْفًا في الخبر، وإنه غير جائز.

قلنا: سلّم بعض أصحابنا عموم الوَعيد في جميع العصاة، لكنَّهم قالوا: الخلف في الوعيد كرمٌ؛ فيجوز من الله تعالى.

والمحققون لم يجوّزوا الخلف من الله تعالى، لا في الوعد ولا في الوعيد، لأنّه تبدّل القول، وقد قال الله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾[٢].

ولأن الله (تعالى[٣]) سَمَّى الوعيد وعدًا، ونفى الخُلف فيه، فقال: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾[٤]، لكنَّهم قالوا: بالعفو تبيّن أن المعفوَّ عنه لم يكن مرادًا بعموم الوعيد، فيكون العفو بيان تخصيص هذا المذنب من الوعيد العام.

والتَّخصيص بمنزلة الاستثناء، ولو استثنى بعض العصاة من عموم الوعيد، لا يكون خُلْفًا، فكذا لو خَصَّ.

فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾[٥].

وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾[٦]، وعد الخلود بالقتل والعصيان.

---

(١) سقطت من نسخة (ب) نحوٌ من لوحة كاملة، وتقدر بخمسة وأربعين سطرًا تقريبًا.
(٢) سورة ق، الآية: ٢٩.
(٣) في هامش أ: جل جلاله.
(٤) سورة الحج، الآية: ٤٧.
(٥) سورة النساء، الآية: ٩٣.
(٦) سورة النساء، الآية: ١٤.

قلنا: أما الآية الأولى؛ نزلت في حقِّ مُسْتَحِلِّ قتل المؤمن، بدليل نزول الآية كما ذُكر في التَّفسير، وإنه كافرٌ.

وكذا الآية الثانية في حقِّ الكافر؛ فإنَّ التَّعذيب عن جميع الحدود لا يكون إلاَّ من الكافر، على أن الخلود يُذكر ويراد به طول الْمُدَّة دون الأبد.

فَصْلٌ

ويبنى على هذا مسائل:

الأولى: مسألة الشَّفاعة؛ فإنها ثابتةٌ، عندنا خلافًا للمعتزلة[1]

وذلك لأنَّه لَمّا جاز عفو الله تعالى من غير واسطة، فأولى أن يجوز بشفاعة النَّبيين ﷺ، والأخيار رضي الله عنهم.

وعندهم لَمّا امتنع العفو، لا فائدة في الشَّفاعة.

وحُجّتنا في ذلك: قوله تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾[2].

وكذا قوله جلَّ جلاله: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾[3]، وهذا أمرٌ بالشَّفاعة.

وكذا قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾[4]، فلو لم ينفع أيضًا للمؤمنين لم يكن لتخصيص الكافرين معنًى وفائدة.

وكذا الحديث المشهور قوله ﷺ: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[5].

---

(١) يقول القاضي عبد الجبار: «لا خلاف بين الأمة في ثبوت شفاعة النبي للأمة، وإنما الخلاف في أنها تثبت لمن؟. فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين، وعند المرجئة أنها للفساق من أهل الصلاة». «شرح الأصول الخمسة»: ٦٨٨.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

(٣) سورة محمد، الآية: ١٩.

(٤) سورة المدثر، الآية: ٤٨.

(٥) أخرجه ابن حبان في «صحيحه»: ١٤/٣٨٦ (٦٤٦٧)، ١٤/٣٨٧ (٦٤٦٨). والحاكم في =

والأحاديث في باب الشَّفاعة قريبٌ من المتواتر، فلا أقلّ من المشهور، [أ/ ٤٣] وإنكار الخبر المشهور بدعةٌ.

والثانية: مسألة العفو عن الكُفر والشُرك، هل يجوز في العقل أم لا؟

قال أصحابنا ـ رحمهم الله ـ: لا يجوز ذلك.

وقالت الأشعريَّة: يجوز، وكذا يجوز عندهم تخليد المؤمنين في النَّار، وتخليد الكافرين في الجنَّة، ولا يكون ذلك سفهًا، إلاَّ أنَّ السَّمع دلَّ على أنه لا يفعل ذلك، وعندنا لا يجوز ذلك.

والصحيح ما قلنا؛ لأنّ قضيَّة الحكمة: التَّفرقة بين المسيء والمحسن، قال الله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ۝٦٠﴾[1].

يوضحه أن الله تعالى ردَّ على من حكم بالتَّسوية بين المسيء و المحسن، فقال ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [الجاثية: ٢١] إلى قوله[2]: ﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾[3].

= «مستدركه»: ١/ ١٣٩ (٢٢٨)، ١/ ١٤٠ (٢٣٠)، ١/ ١٤٠ (٢٣١)، ١/ ١٤٠ (٢٣٢)، ٢/ ٤١٤ (٣٤٤٢). و«الترمذي» في كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله (٢٤٣٥)، (٢٤٣٦). و«أبو داود» في كتاب السنة، باب في الشفاعة (٤٧٣٩). وأحمد في «المسند»: ٣/ ٢١٣ (١٢٨١٠). و«الطيالسي» في مسنده: ١/ ٢٣٣ (١٦٦٩). والطبراني في «المعجم الكبير»: ١/ ٢٥٨ (٧٤٩)، ١١/ ١٨٩ (١١٤٥٤). و«الأوسط»: ٥/ ٧٥ (٤٧١٣)، ٦/ ١٠٦، ٨/ ٢٤١ (٨٥١٨). و«الصغير»: ١/ ٢٧٢ (٤٤٨). وأبو يعلى في «مسنده»: ٦/ ٤٠ (٣٢٨٤)، ٧/ ١٣٩ (٤١٠٥)، ٧/ ١٤٧ (٤١١٥). والبيهقي في «شعب الإيمان»: ١/ ٢٨٧ (٣١٠)، ١/ ٢٨٧ (٣١١). و«السنن الكبرى»: ٨/ ١٧ (١٥٦١٦)، ١٠/ ١٩٠ (٢٠٥٦٣). وأبو نعيم في «الحلية»: ٣/ ٢٠١، ٧/ ٢٦١.

(١) سورة الرحمن، الآية: ٦٠.

(٢) والآية بتمامها: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝٢١﴾.

(٣) سورة الجاثية، الآية: ٢١.

وكذا قوله جلَّ جلاله: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝٣٥ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝٣٦﴾[1].

والفرق لأصحابنا ـ رحمهم الله ـ بين الكفر وسائر الذنوب: أن الكفر نهايةٌ في الجناية، وأنه مما لا يحتمل الإباحة ورفع الحرمة، فكذا لا يحتمل العفو ورفع الغرامة، ولأن الكافر يعتقده حقًّا وصوابًا، ولا يطلب له عفوًا ومغفرةً، فلم يكن العفو عنه حكمةً وصوابًا، ولأن الكفر اعتقادُ الأبد، فيوجب جزاء الأبد، بخلاف سائر الذُّنوب.

والثالثة: أنَّ الظُّلم والسَّفه والكذب، هل هي مقدَّرة لله تعالى أم لا؟

فعندنا: هي مستحيلة، لا يوصف الله تعالى بالقدرة عليها، خلافًا للمعتزلة؛ فإنهم قالوا: يقدر ولا يفعل.

وإنه فاسد؛ لأنَّ كلَّ ما كان مقدورًا له، جاز أن يوصف به، وإنه محالٌ.

ولأنه لو كان جائزًا منه، إما أن يجوز مع بقاء صفة العدل، أو مع زوالها. لا وجه إلى الأول؛ لأن فيه اجتماع الضِّدين. ولا وجه إلى الثَّاني؛ لأنَّ صفة العدل واجب[2] الله تعالى، فيستحيل عدمه.

وأَمَّا الرَّابِعَةُ: بَيَانُ الْكَبَائِرِ وَالصَّغَائِرِ

قال بعض النَّاس: كلُّ ما عصى المرء به الله، فهو كبيرةٌ، وهو قول الخوارج.

وهو خلافُ ما نصَّ الله تعالى في كتابه، كما قال تعالى: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾[3].

وقال بعضهم: ما أصرَّ المرءُ عليه فهو كبيرة، وما استغفر منه فهو صغير.

والحقُّ والصَّوابُ فيه: أنَّ الكبيرة والصَّغيرة اسمان إضافيان، لا يعرفان [أ/

---

(١) سورة القلم، الآيتان: ٣٥ ـ ٣٦.

(٢) في (أ) بين الأسطر: أي ثابت.

(٣) سورة الكهف، الآية: ٤٩.

٤٤] بذاتهما، كما في الحِسِّيات؛ فكلُّ معصيةٍ إن أضيفت إلى ما فوقها، فهي صغيرة. وإن أضيفت إلى ما دونها، فهي كبيرة. فالكبيرة المطلقة هي: الكفر، إذ لا ذنب أكبر منه، وما عداه صغيرةٌ بالنسبة إليه، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ﴾(١)، أي: إن تجتنبوا الكفر نُكَفِّر عنكم ما دونه.

ولقوله جلَّ جلاله: ﴿وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾(٢)، وذكر الجمع في (الكبائر(٣)) مُقابِلاً بذكر جميع المنهيِّين، فيوجب انقسام الآحاد على الآحاد، كقولهم: «ركب القوم دوابهم» على أنه قُرِئ: ﴿كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ﴾ بلفظِ (الفرد(٤))، فيزول الإشكال.

---

(١) سورة النساء، الآية: ٣١.

(٢) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٣) إلى هنا السقط من نسخة ب.

(٤) في ب: المفرد.

القَوْلُ فِي الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ

اتفق أهل (القبلة[1]): أن الإيمان بالله تعالى فرضٌ، والكفر به حرامٌ، (لكنَّهم[2]) اختلفوا أن وجوبه بالعقل أم بالسمع؟.

ومن لم تبلغه الدعوة لو مات على الكفر، هل يعاقب أم لا؟.

ذكر الحاكم الشهيد[3] ـ رحمه الله ـ في «المنتقى» عن أبي حنيفة ـ رحمه الله[4] ـ أنه قال: «لا عذر لأحدٍ في الجهل بخالقه، لِمَا يرى من خلق السَّماوات

---

(١) في ب: أهل الملة.

(٢) في ب: لكن.

(٣) الحاكم الشهيد: هو محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد المجيد المروزي السلمي الوزير الشهيد، أبو الفضل البلخي، قاضي بخارى، وإمام الحنفية في عصره، كان فقيهاً محدِّثاً، قال السمعاني: كان يحفظ ستين ألف حديث، وتصانيفه تدلُّ على كمال فضله كـ «الكافي» و«المنتقى». وقال الحاكم في «تاريخ نيسابور»: ما رأيت في جملة مَن كتبتُ عنهم من أصحاب أبي حنيفة أحفظَ للحديث وأهدى إلى رسومه وأفهمَ له منه. قُتِلَ شهيداً سنة ٣٣٤هـ. قال الكفوي: في «كتائب الأخيار»: «الكافي» و«المنتقى» أصلان من أصول المذهب بعد كتب محمد، ولا يوجد «المنتقى» في زماننا.

للمزيد: «الأنساب»: ٧/ ٤٢٤ ـ ٤٢٦. «المنتظم»: ٦/٣٤٦ ـ ٣٤٧. «اللباب»: ٢/ ٣٥. «الجواهر المضيَّة»: ٣/٣١٣ ـ ٣١٥. «تهذيب الأسماء الواقعة في الهداية والخلاصة»: ١٧٦. «تاج التراجم»: ٢٧٢ ـ ٢٧٤. «المرقاة الوفية في طبقات الحنفية»، لوحة: ٧١. «طبقات الحنفية»، لابن الحنائي: ١٦٩ ـ ١٧٠. «كتائب أعلام الأخيار»: رقم: ١٦٧. «الأثمار الجنية في الأسماء الحنفية»: رقم: ٥٦٧. «الطبقات السنية»: رقم: ٢٢٣٠. «كشف الظنون»: ٢/١٣٧٨، ١٨٥١. «الفوائد البهيَّة»: ١٨٥ ـ ١٨٦. «هدية العارفين»: ٢/ ٣٧.

(٤) في ب: رضي الله عنه.

والأرض، (وخلق نفسه، وسائر المخلوقات[1])[2] ».

وقال أبو حنيفة أيضًا: «لو لم يبعث الله تعالى رسولاً، لوجب على الخلق معرفته بعقولهم»[3].

وقالت الأشعريّة: لا يجب (بالعقل[4]) شيءٌ، ولكن يُعْرف به حُسْن بعضِ الأشياء وقبحه.

وقالت الملاحدة، والرّافضة، والمشبهة، والخوارج، والْمُحَكِّمَة: (لا يُعرف به شيءٌ، و[5]) لا يجب به شيءٌ.

وقالت المعتزلة: العقل يوجب الإيمان بالله، وشكر نعمته، ويُثْبِت الأحكام بذاته.

و(عند[6]) أهل السُّنة، العقل: آلةٌ يعرف بها حسن الأشياء وقبحها، ووجوب الإيمان، وشكر المنعم، والْمُعَرِّفُ (والمُوجِبُ[7]) في الحقيقة هو الله تعالى، (لكن بواسطة العقل.

ثم الصَّبي العاقل إذا كان بحال يمكنه الاستدلال، فهل يجب عليه معرفة الله تعالى[8]) أم لا؟.

---

(١) سقطت من ب.

(٢) انظر النقل عن الإمام في: «شرح وصية الإمام أبي حنيفة»، للبابرتي: ٣٨. «كشف الأسرار»، للبخاري: ٤/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥. «الروضة البهيّة فيما بين الأشاعرة والماتريدية»: ٣٢٠. «حاشية نسمات الأسحار»، لابن عابدين: ٢٤٩.

(٣) انظر النقل نفسه في: «شرح وصية الإمام أبي حنيفة»، للبابرتي: ٣٨. «المسايرة مع المسامرة»، لابن الهمام: ١٥٧. «إشارات المرام»، للبياضي: ٧٥.

(٤) في ب: على العقل.

(٥) سقطت من ب.

(٦) في ب: وقال.

(٧) سقطت من ب.

(٨) سقطت من ب.

قال الشَّيخ الإمام أبو المنصور الماتريدي ـ رحمه الله ـ: وكثير من مشايخ العراق: يجب عليه.

وقال بعضهم: لا يجب عليه قبل البلوغ شيءٌ.

(ودلالة كون[1]) العقل حُجَّة، قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[2]، [أ/ ٤٥].

والسَّمع يختصُّ بالمسموعات، والبصر بالمبصرات، والفؤاد بالمعقولات، مع أن السمع والبصر لا يستغنيان عن العقل؛ لأن السَّمع يسمع الحقَّ والباطل، والبصر يبصر الحقَّ والباطل، ولا يمكن التَّمييز بينهما إلا بالعقل.

يوضحه: (أنَّ الشَّرع لا يتصوَّر ثبوته إلا بدون العقل؛ لأنه يثبت بخبر الرسول ـ ﷺ ـ، و[3]) قولُ الرَّسول خبر الواحد، وهو في ذاته يحتملُ الصِّدق والكذب، ولا يمكن التَّمييز بينهما إلا بالمعجزة، والفاصل بين المعجزة والْمَخْرَقَة هو العقل، فإذًا مدار (جميع[4]) المعارف والْمَوَاجب بالتَّحقيق على العقل، ولأنَّ الأنبياء عليهم السلام[5] ناظروا قومهم بالدَّلائل العقليَّة خاصَّةً، و(حَاجَّ[6]) الخليل (صلوات الله عليه[7]) مع الملك وأبيه وقومه كما ذكر (في[8]) القرآن (مع أبيه، قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾[9] [10]).

---

(١) في ب: والدليل على كون.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

(٣) زيادة من ب.

(٤) سقطت من ب.

(٥) زيادة من ب.

(٦) في ب: محاجة.

(٧) زيادة من ب.

(٨) سقطت من ب.

(٩) سورة مريم، الآية: ٤٢.

(١٠) زيادة من ب.

وحصول العلم بتلك الدلائل لا يتوقف على قول الرَّسول [(١)]، بل لو تفكروا بعقولهم لعلموا ذلك، ولهذا حثَّهم الله تعالى على (النَّظر والتَّفكر[(٢)]) (والاستدلال[(٣)]) في كثير من (آيات[(٤)]) القرآن، (كما قال الله تعالى[(٥)]): ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾[(٦)]، ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا﴾[(٧)].

واعلم أنَّ العقل يَستبِدُّ بمعرفة المعقولات، والسَّمع لا يستبدُّ بدون العقل، وليس تفسير وجوب الإيمان بالعقل: أن يستحِقَّ الثَّواب (بفعله[(٨)])، أو العقاب بتركه، إذ هما لا يُعْرفان إلا بالسَّمع.

ولكنَّ تفسيره عندنا: نوع ترجيح في العقل، أنَّ الاعتراف [ب/ ٢٣٧] بالصَّانع أولى من إنكاره، وتوحيده أحرى من إشراك غيره معه، بحيث لا يحكم بالعقل أنهما بمنزلة واحدة.

وكذا الشُّكر إظهارُ النِّعمة من الْمُنْعم بحيث يعرف أنه لا يشركه فيه أحدٌ. والله الموفِّق.

---

(١) في ب زيادة ﷺ.
(٢) في ب: التفكر والنظر.
(٣) سقطت من ب.
(٤) في ب: آي.
(٥) في ب: بقوله تعالى.
(٦) سورة الأعراف، الآية: ١٨٤.
(٧) سورة الأعراف، الآية: ١٨٥.
(٨) في ب: بالفعل.

القَوْلُ فِي حَقِيقَةِ الْإِيمَان

قال أهل الحديث: الإيمان: هو الإقرار والتَّصديق والعمل.

وقال كثير من أصحابنا، الإيمان: هو الإقرار والتَّصديق.

وقالت الكرّاميَّة: الإيمان: هو الإقرار المجرَّد.

وقال جهم، والحسين الصَّالِحِيّ من القَدَرِيَّة: الإيمان: هو المعرفة.

وقال المحقِّقون من أصحابنا ـ رحمهم الله ـ: الإيمان: هو التَّصديق بالقلب، والإقرار شرط إجراء الأحكام في الدُّنيا.

نصَّ عليه أبو حنيفة ـ رحمه الله[1] ـ في كتاب «العالم والمتعلم»، وهو اختيار الشيخ الإمام أبي منصور (الماتريديّ[2])، والحسين بن الفَضْل البَجَلِيّ[3] ـ رحمهم الله ـ.

وأصحُّ الرِّوَايَتَيْن عن الأَشْعَرِيّ.

---

(١) في ب: رضي الله عنه.

(٢) زيادة من ب.

(٣) الحسين بن الفضل، ابن عمير: العلامة، المفسر، الإمام، اللغوي، المحدث، أبو علي البجلي الكوفي، ثم النيسابوري، عالم عصره. ولد قبل الثمانين ومئة. توفي في شعبان، سنة اثنتين وثمانين ومائتين، وهو ابن مئة وأربع سنين.

انظر للتوسع في ترجمته: «سير أعلام النبلاء»: ١٣/ ٤١٤ ـ ٤١٦. «العبر»: ٢/ ٦٨. «لسان الميزان»: ٢/ ٣٠٧ ـ ٣٠٨. «طبقات المفسرين»: ١/ ١٥٦. «شذرات الذهب»: ٢/ ١٧٨.

وذلك لأنَّ الإيمان في اللُّغة، هو: التَّصديق، قال الله تعالى خبرًا عن إخوة يوسف عليه السلام[1]: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ﴾[2] أي؛ بمصدِّقٍ لنا، إلا أنَّ التَّصديق [أ/ ٤٦] لَمَّا (كان أمرًا باطنًا، لا يمكن بناء الأحكام عليه، فأوجب الشرع الإقرار أَمَارةً على التَّصديق[3])، وشرطًا لإجراء الأحكام، كما قال (النَّبيُّ[4]) ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله؛ فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بِحَقِّها، وحسابهم على الله تعالى»[5]، ولهذا يكفي في العُمر مرَّةً.

والأعمال ليست من الإيمان؛ فإن الله تعالى عطف الأعمال على الإيمان، بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[6]، والمعطوف غير المعطوف عليه.

وكذا الإيمان شرط صحَّة الأعمال، (كما قال جلَّ جلاله[7]): ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ﴾[8].

والشَّرط غير المشروط، ثم الإقرار إخبارٌ عن التَّصديق بالقلب، فإذا قال: «آمنت» (فما[9]) لم يكن التَّصديق قائمًا بالقلب، لا يكون صادقًا (في[10]) الإخبار.

---

(١) سقطت من ب.
(٢) سورة يوسف، الآية: ١٧.
(٣) سقطت من ب.
(٤) سقطت من ب.
(٥) أخرجه «البخاري» في كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم (٢٥)، أطرافه: ٣٩٣، ١٤٠٠، ٢٩٤٦، ٦٩٢٤، ٧٢٨٥. و«مسلم» في كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله (٢٠).
(٦) سورة البقرة، الآية: ٢٧٧.
(٧) في ب: لقوله تعالى.
(٨) سورة طه، الآية: ١١٢.
(٩) في ب: فإذا.
(١٠) في ب: مع.

ولهذا نفى الله تعالى الإيمان عن المنافقين مع إقرارهم بالإيمان، (بقوله جلَّ جلاله: [(1)]) ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟﴾[(2)] فمن أقرَّ ولم يُصدِّق كان مؤمنًا عندنا، كافرًا عند الله تعالى، ومن صدَّقَ ولم يقرَّ كان مؤمنًا عند الله تعالى، كافرًا في أحكام الدنيا.

---

(١) في ب: قال الله تعالى.
(٢) سورة الحجرات، الآية: ١٤.

القَوْلُ فِي إِيمَانِ الْمُقَلِّدِ

(اختلف أهل القبلة في صحَّة إيمان المقلِّد[1]) قال أبو حنيفة[2]، وسفيان، ومالك، (والشَّافعيّ[3])، والأوزاعيّ[4]، (وعامَّة الفقهاء[5])، وأهل الحديث ـ رحمهم الله ـ: صحَّ إيمانه، ولكنَّه عاصٍ بتركه الاستدلال.

---

(1) زيادة من نسخة ب.

(2) في ب زيادة: ﷺ.

(3) سقطت من ب.

(4) هو الإمام عبد الرحمن بن عمرو، أبو عمرو، أهم ممثلٍ للمدرسة الشامية القديمة، وتمثل آراء الأوزاعي بصورة عامة أقدم الحلول الفقهية، وقد اشتهر مذهبه في الشام والمغرب والأندلس قبل تحل محلّه مذهب المالكية. توفي سنة ١٥٧هـ.
انظر للتوسع «طبقات ابن سعد»: ٧/ ٤٨٨. «طبقات خليفة»: ٣١٥ ـ ٣١٦. «تاريخ خليفة»: ٤٢٨. «التاريخ الكبير»: ٥/ ٣٢٦. «التاريخ الصغير»: ٢/ ١٢٤. «المعرفة والتاريخ»: ٢/ ٣٩٠ ـ ٣٩٧، ٤٠٨ ـ ٤١٠. «الجرح والتعديل»: ١/ ١٨٤ ـ ٢١٩. ٥/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧. «مشاهير علماء الأمصار»: ١٨٠. «حلية الأولياء»: ٦/ ١٣٥ ـ ١٤٩. «الفهرست»: المقالة السادسة، الفن السادس. «وفيات الأعيان»: ٣/ ١٢٧ ـ ١٢٨. «سير أعلام النبلاء»: ٧/ ١٠٧. «تاريخ الإسلام»: ٦/ ٢٢٥ ـ ٢٣٨. «تذكرة الحفاظ»: ١/ ١٧٨ ـ ١٨٥. «ميزان الاعتدال»: ٢/ ٥٨٠. «العبر»: ١/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧. «البداية والنهاية»: ١٠/ ١١٥ ـ ١٢٠. «تهذيب التهذيب»: ٦/ ٢٣٨ ـ ٢٤٢. «طبقات الحفاظ»: ٧٩. «خلاصة تذهيب الكمال»: ٢٣٢. «شذرات الذهب»: ١/ ٢٤١ ـ ٢٤٢.

(5) سقطت من ب.

وقال الرُّسْتُغْفَنِيّ[1]، والحَلِيمِيّ[2]: شرط صحَّة الإيمان أن يعرف صحَّة قول (رسول الله[3])، بدلالة المعجزة.

(وعند الأشعريّ[4]): أن يعرف كل (ذلك[5]) بدلالة العقل.

(وعند المعتزلة[6]): ما لم يعرف كلَّ مسألةٍ بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع الشُّبهة لا يكون مؤمنًا.

(والصحيح ما عليه عامَّة أهل العلم؛ فإنَّ الإيمان هو: التَّصديق مطلقًا[7])، كمن أخبر بخبرٍ، فصدَّقه، صحَّ أن يقال: آمن به، وآمن له، فإذا أخبر المقلَّد

---

(١) هو: عليّ بن سعيد، أبو الحسن. من كبار مَشايخ سَمَرْقَنْد. له كتاب: «إرشاد المُهْتَدِي»، وكتاب «الزَّوائد والفوائد» في أنواع العلوم. وهو من أصحاب المَاتُرِيدِيّ الكبار. والخلافُ بينه وبين المَاتُرِيدِيّ، في مسألة المُجْتهِد إذا أخطأ في إصابة الحقّ يكون مُخْطِئًا في الاجْتهاد عند أبي منصور، وعند أبي الحسن مُصِيب في الاجْتهاد على كلّ حال أصاب الحقّ أمْ لم يُصِبْ. وقد روَى عن أبي حنيفة، أنه قال: كلُّ مُجْتَهِدٍ مُصيبٌ، والحقُّ عند الله واحدٌ.
ترجمته في «الأنساب»: ٢٥٢و. «اللباب»: ١/٤٦٦. «الجواهر المضيَّة»: ٢/ ٥٧٠ ـ ٥٧١. «تاج التراجم»: ٢٠٥. «المرقاة الوفية في طبقات الحنفية»، لوحة: ٤٦. «كتائب أعلام الأخيار»: رقم: ١٩٠. «الأثمار الجنية في الأسماء الحنفية»: رقم: ٣٨٤. «الطبقات السنية»: رقم: ١٤٨٩. «كشف الظنون»: ١/٦٧، ٧٠، ٢/١٢٢٣، ١٤٢٢. «الفوائد البهية»: ٦٥.

(٢) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، أبو عبدالله، القاضي، العلامة، رئيس المحدثين والمتكلمين بما وراء النهر. مولده بجرجان ووفاته في بخارى. (٣٣٨ ـ ٤٠٣هـ).
انظر للتوسع: «تاريخ جرجان»: ١٥٦. «الأنساب: ٤/١٩٨». «المنتظم»: ٧/ ٢٦٤. «اللباب»: ١/ ٣٨٢. «وفيات الأعيان»: ٢/ ١٣٧ ـ ١٣٨. «تذكرة الحفاظ»: ٣/ ١٠٣٠. «العبر»: ٣/ ٤٨. «دول الإسلام»: ١/ ٢٤٢. «الوافي بالوفيات»: ١٢/ ٣٥١. «طبقات السبكي»: ٤/ ٣٣٣ ـ ٣٤٣. «طبقات الإسنوي»: ١/ ٤٠٤ ـ ٤٠٥. «البداية والنهاية»: ١١/ ٣٤٩. «طبقات الحفاظ»: ٤٠٧ ـ ٤٠٨. «طبقات ابن هداية الله»: ١٢٠. «كشف الظنون»: ٢/ ١٠٤٧. «شذرات الذهب»: ٣/ ١٦٧ ـ ١٦٨. «هدية العارفين»: ١/ ٣٠٨. «الرسالة المستطرفة»: ٥٨.

(٣) في ب: الرسول ﷺ.

(٤) في ب: وقالت الأشعرية.

(٥) في ب: مسألة.

(٦) في ب: وقالت المعتزلة.

(٧) سقطت من ب.

بما يجب الإيمان به فصدقه كان مؤمنًا؛ فيستحق ما وعد الله تعالى المؤمنين (في دار الآخرة[1]).

والمعرفة غير الإيمان، بدليل أنه ينفك عنه؛ فإن أهل الكتاب يعرفون نبوَّة محمد - ﷺ - (كما يعرفون أبناءهم[2])، ولا يصدقون، كما [أ/٤٧] نطق به الكتاب.

وهذا الخلاف فيمن نشأ على شاهق الجبل، ولم يتفكر في العالم، ولا في الصَّانع أصلًا؛ فأخبر بذلك، - (يعني: أن له ربًّا خلقه[3])؛ - فصَدَّقه.

وأما من نشأ في بلاد المسلمين، وسبَّح الله تعالى عند رؤية صنائعه؛ فهو خارجٌ عن حدِّ التَّقليد.

فَصْلٌ

وإذا ثبت أنَّ الإيمان هو التَّصديق، والإقرار شرط إجراء الأحكام؛ فإذا وجد (التَّصديق[4]) حصل الإيمان، و(لا[5]) يتصوَّر فيه الزِّيادة والنُّقصان، خلافًا للشَّافعيّ - رحمه الله -؛ حيث يجعل (الأعمال من الإيمان[6])، فيقول: بزيادة الإيمان عند زيادة الأعمال، وبنقصانه حين تنتقص (الأعمال[7])، وقد أبطلناه.

وقوله جلَّ جلاله: ﴿زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾[8]؛ محتملٌ (يحتمل[9]) الزِّيادة من حيث

---

(١) زيادة من ب.
(٢) سقطت من ب.
(٣) سقطت من ب.
(٤) سقطت من ب.
(٥) في ب: لم.
(٦) في ب: الإيمان من الأعمال!.
(٧) سقطت من ب.
(٨) سورة الأنفال، الآية: ٢.
(٩) سقطت من ب.

التَّفصيل في عصر النبي ﷺ، (حيث ينزل في كلِّ وقتٍ آيةٌ، ويتجدَّدُ في كلِّ وقتٍ حكمٌ، فيلزمهم الإيمان به من[1]) حيث التَّفصيل، وإن كان داخلًا في الجملة.

ويحتمل الزيادة من حيث تجدُّد الأمثال، كما في سائر الأعراض، أو زيادة ثمرة الإيمان وإشراق نوره، (والله أعلم[2]).

ثم من قام به التَّصديق والإقرار (فهو[3]) مؤمنًا حقًّا.

ولا يجوز أن يقول: أنا مؤمنٌ (إن شاء الله تعالى[4])، خلافًا للشَّافعيِّ - رحمه الله -؛ لأن الاستثناء في الإيمان يقتضي الشَّك أو (يحتمل ذلك، فمن[5]) قامت به الحياة.

ولا يجوز أن يقول: أنا حيٌّ إن شاء الله (تعالى[6])، وكذا يكون مؤمنًا عند الله تعالى؛ لقيام الإيمان به في الحال.

وإن عَلِم الله تعالى (منه[7]) أنه يكفر بعدها، كما يعلم الله تعالى الحي حيًّا لقيام الحياة به، وإن علم [8]) أنه يموت بعدها، (حتى قلنا[9]): إن إبليس كان مؤمنًا وسعيدًا، حين كان يعبدُ الله تعالى، وإن علم الله تعالى أنه يكفر بعد ذلك.

---

(١) سقطت من ب.
(٢) سقطت من ب.
(٣) في ب: بكونه.
(٤) سقطت من ب.
(٥) في ب: يحتمله، كمن.
(٦) سقطت من ب.
(٧) سقطت من ب.
(٨) في ب زيادة: ا لله تعالى.
(٩) في ب: ولهذا قال.

وقوله جلَّ جلاله: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[1] (أراد به صار من الكافرين، كما قال جلَّ جلاله في حقِّ ابن نوحٍ عليه السلام: ﴿فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ﴾[2]، أي: صار[3]).

ثم الإيمان والإسلام واحد عندنا، خلافًا لأصحاب الظَّواهر، وذلك لأن الإيمان تصديق الله تعالى، فيما أخبر من أوامره ونواهيه، والإسلام هو الانقياد والخضوع لألوهيته، وذا لا يتحقق إلا بقبول الأمر والنهي؛ فالإيمان لا ينفكُّ عن الإسلام [ب/ ٢٣٧] حكمًا، (فلا تغاير[4]).

ومن أثبت التَّغاير، يقال له: ما حُكْم من آمن ولم يسلم، أو أسلم ولم يؤمن، فإن أثبت [أ/ ٤٨] لأحدهما حكمًا ليس بثابت للآخر، والأظهر بطلان قوله.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٣٤.

(٢) سورة هود، الآية: ٤٣.

(٣) سقطت من ب.

(٤) زيادة من ب.

القَوْلُ فِيمَا وَجبَ الإِيمَانُ بِهِ بِالسَّمْعِ[1]

فنقول: ما تصوَّر في العقل وجوده، إذا وَرَدَ السَّمع به، يجب قبوله، والإيمان به، ومن ذلك: السُّؤال بعد الموت.

وعذاب (بالقبر[2]) (عندنا حقٌّ ثابتٌ[3])، خلافًا للمعتزلة[4]

وذلك ممكنٌ بإعادة الحياة بعد الموت إلى الجسد.

وقد قال (النَّبيُّ[5]) ﷺ، بعد دفن الميت «استغفروا لأخيكم؛ فإنه الآن يسأل» [6].

---

(١) في السمعيات هناك أمران؛ الأول: يشترط لقبول الأخبار الجواز العقلي، ومن ثَمَّ حمل النص على الظاهر، إلا إذا صرفها قرينة، ولكن تبقى مشكلة ثبوت النص بالقطع، لتتم عملية تفعيل القاعدة المشهورة والتي تقول: إن خبر الواحد لا يفيد في العلم والعقائد.

(٢) في ب: في القبر.

(٣) في ب: ثابت عندنا.

(٤) قال القاضي عبد الجبار المعتزليّ: «فصل في عذاب القبر، وجملة ذلك أنه لا خلاف فيه بين الأمة» شرح الأصول الخمسة: ٧٣٠. ويؤكد إجماع الأمة على الاعتراف بعذاب القبر. «المحيط بالتكليف»: ٤/ ٧٧.

(٥) سقطت من ب.

(٦) الحديث بلفظ: «اسْتَغْفِرُوا لِأَخِيكُمْ، وَاسْأَلُوا لَهُ التَّثْبِيتَ، فَإِنَّهُ الآنَ يُسْأَلُ» اخرجه أبو داود: (٣٢٢١)، والحاكم في «المستدرك»: ١/ ٣٧٠ (١٣٢٠)، والبيهقي في «معرفة السنن والآثار»: ٤/ ٥٦ (٢٣٣٢)، وعبدالله بن أحمد في «زوائد الزهد»: ١٢٩. وقال الحاكم: «صحيح الإسناد». وقال النووي: ٥/ ٢٩٢ «إسناده جيد».

و[1]قال ﷺ: «استنزهوا (من[2]) البول؛ فإنَّ عامَّة عذاب القبر منه»[3].

وكذا بعث الأجساد، وإحياؤها يوم القيامة حقٌّ ثابتٌ

وأنكرت الدَّهريَّة أصلاً، وزعمت الفلاسفة: أنَّ الحشر للأرواح دون الأجساد.

(وهو أيضًا ممكنٌ[4])؛ بإعادة (الهيولى في الجسم[5])، بعد تغيُّره، وإعادة الرُّوح إليه، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي ٱلْقُبُورِ﴾[6].

وكذا قال في جواب من يقول: ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۝ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[7].

وكذا قراءةُ الكتب في يوم القيامة حقٌّ (ثابتٌ[8])، لقوله تعالى: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾[9].

---

(١) في ب زيادة قد.

(٢) سقطت من ب.

(٣) ورد من حديث أنس بن مالك، وأبي هريرة، وابن عباس؛ أما حديث أنس فأخرجه الدارقطني في «سننه»: ٤٧. وابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل»: ١/ ٢٦. وأما حديث أبي هريرة فأخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف». وعنه ابن ماجه: ٣٤٨. والدارقطني أيضًا. والآجري في «كتاب الشريعة»: ٣٦٢، ٣٦٣. والحاكم: ١/ ١٨٣. وأحمد: ٢/ ٣٢٦، ٣٨٨، ٣٨٩. وقال الدارقطني: «صحيح». وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين، ولا أعرف له علة». ووافقه الذهبي. وقال البوصيري في «الزوائد»: «هذا إسناد صحيح رجاله من آخرهم محتج بهم في الصحيحين». وأما حديث ابن عباس فأخرجه الدارقطني. والحاكم: ١/ ١٨٣ ـ ١٨٤. وكذا البزار، والطبراني، كما في «مجمع الزوائد»: ١/ ٢٠٧.

(٤) في ب: وذلك ممكن أيضًا.

(٥) في ب: الهيئة الأولى إلى الجسد.

(٦) سورة الحج، الآية: ٧.

(٧) سورة يس، الآيتان: ٧٨ ـ ٧٩.

(٨) سقطت من ب.

(٩) سورة الإسراء، الآية: ١٣.

ويعطى كتاب المؤمنين بأيمانهم، وكتاب الكفرة بشمائلهم، ووراء ظهورهم، كما نطق به القرآن.

وكذا الميزان حقٌّ (ثابتٌ[1])

لقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾[2]، وهو: عبارة عمَّا يُعرف به مقادير (الأعمال[3]).

والعقلُ قاصرٌ عن بلوغ معرفته وكيفيَّته، ولا يقاس على الموازين الدنيويَّة، والتَّسليم فيه أسلم.

وكذا الصِّراط حقٌّ

وهو: جسرٌ ممدودٌ على متنِ جهنَّم يَمرُّ عليه الخلائق، فيجوزه أهل الجنَّة، ويزل به أقدامُ أهل النَّار.

والجنَّة والنَّار مخلوقتان اليوم عندنا، خلافًا للمعتزلة[4]

لقوله (جلَّ جلاله[5]) للجنَّة: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾[6]، وللنَّار ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾[7].

---

(١) سقطت من ب.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٨.

(٣) في ب: أعمال العباد.

(٤) والخلاف مبني على مسائل منها: عدم العبث بأن يخلق الجنة والنار ثم يهلكهما كما ورد في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]. القول بالحسن والقبح العقلي. مع القول بالوجوب على الله تعالى. والخلاف في هذه المسائل طويل.

(٥) في ب: تعالى.

(٦) سورة آل عمران، الآية: ١٢٣.

(٧) سورة البقرة، الآية: ٢٤.

(ولا فناء لهما[1]) مع أهاليهما أبدًا عندنا، خلافًا للجهمِيَّة؛ لقوله تعالى في حق الفريقين: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ﴾[2].

وكذا ما أخبر الله تعالى من نعيم أهل الجنّة، من: الحور، والقصور، والأنهار، والأشجار، والأطعمة، والأشربة.

ومن عذاب أهل النّار، من: الزّقوم، والحميم، والأنكال، والأغلال، والسّلاسل، حقٌّ ثابتٌ (عندنا[3])، خلافًا لما يقوله الباطنيَّة والفلاسفة، (وتأويل[4]) كلّ واحد منهما على خلاف ظاهره، وإنه عدول عن ظواهر النُّصوص من غير (ضرورة[5]) ولا دليل، وهو: إلحادٌ محضٌ.

وكذا رؤية الله تعالى للمؤمنين بالأبصار يوم القيامة، حقٌّ ثابتٌ، على ما قرَّرنا قبل هذا. [٤٩/أ]

أكرمنا الله تعالى بها في العقبى، مع النَّعيم المقيم، وأعاذنا من العذاب الجحيم، وثبتنا في الدُّنيا على الصِّراط المستقيم، إنه جوادٌ كريمٌ رؤوفٌ رحيمٌ.[6]

---

(١) في ب: وهما لا تفنيان.
(٢) سورة الجن، الآية: ٢٣.
(٣) سقطت من ب.
(٤) في ب: يؤولون.
(٥) سقطت من ب.
(٦) قال قارئ الكتاب ومصحِّحُه (محمد زاهد بن كامل جول): انتهيت من مقابلة النصّ وخدمته بقدر الطّاقة، في يوم الثلاثاء، الأول من جمادى الثانية، لسنة سبع وعشرين وأربعمائة وألف من هجرة المصطفىﷺ، الموافق للسابع والعشرين من شهر حزيران (يونيو) لسنة ست وألفين.

فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة	رقمها	الصفحة
﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾	التوبة	٧٢	١٦٣
﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾	يونس	٢٦	٨٩
﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾	يونس	٩٩	١٤٦
﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾	هود	٦	١٥٣
﴿فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ﴾	هود	٤٣	١٨١
﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ﴾	يوسف	١٧	١٧٤
﴿وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ﴾	الرعد	١٦	٥٩
﴿أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾	الرعد	١٦	١٣١
﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾	الرعد	٢٧	١٤٦
﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾	إبراهيم	٢٧	٩٣
﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾	إبراهيم	٣٦	١٦٠
﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾	النحل	٩٣	١٥٩
﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾	الإسراء	٧	١٤٩
﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾	الإسراء	١٣	١٨٤
﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾	الإسراء	٩	١٦٠
﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾	الإسراء	٣٦	١٧١
﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾	الإسراء	٨٨	١٠١
﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾	الكهف	٢٩	١٤٨
﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾	الكهف	٤٩	١٦٧
﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾	الكهف	١١٠	٨٩

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس
الأبيات الشعرية الواردة في متن الكتاب

فهرس الأعلام

فهرس الفرق

فهرس الأماكن

فهرس
الكتب الواردة في متن الكتاب

فهرس المصادر والمراجع

١ ـ الآمدي: سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي (ت ٦٣١هـ) أبكار الأفكار، طبع دار الكتب المصرية.

٢ ـ الآمدي: سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي (ت ٦٣١هـ) غاية المرام في علم الكلام، ت.حسن محمود عبد الطيف، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٣٩١ ـ ١٩٧١.

٣ ـ أحمد بن حنبل: الإمام (ت. ٢٤١هـ) كتاب الرد على الجهمية والزنادقة، ضمن «عقائد السلف»، ت. علي سامي النشار ـ عمار الطالبي، ط. منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٧١.

٤ ـ الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد (ت. ٣٧٠هـ) تَهذيب اللغة، ت. عبد السلام هارون، ط. الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٣٤٨ ـ ١٩٦٤.

٥ ـ الأسفراييني: أبو المظفر شاهفور بن طاهر بن محمد (ت ٤٧١هـ) التبصير في الدين، ت. محمد زاهد الكوثري، ط. الأنوار، القاهرة ١٣٥٩هـ.

٦ ـ الأشعري: الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت ٣٣٠هـ) الإبانة عن أصول الديانة، ت. فوقية حسين، دار الأنصار، القاهرة ١٣٩٧هـ.

٧ ـ الأشعري: الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت ٣٣٠هـ) مقالات

الإسلاميين واختلاف المصلين، عناية: هلموت ريتر، ط. فرانز شتاينر بفيسبادن، الثانية، ١٤٠٠ ـ ١٩٨٠.

٨ ـ ابن أبي أصيبعة: أحمد بن القاسم (ت ٦٦٨هـ ـ) عيون الأبناء في طبقات الأطباء، ت. نزار رضا، مكتبة الحياة، بيروت.

٩ ـ ابن الأنباري: أبو البركات عبد الرحمن بن محمد (ت ٥٧٧) الداعي إلى الإسلام في أصول علم الكلام، ت. سيد باغجوان، ط. دار البشائر الإسلامية، الأولى، بيروت ١٤٠٩ ـ ١٩٨٨.

١٠ ـ الإيجي: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد (ت ٧٥٦هـ) المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت.

١١ ـ الباقلاني: القاضي أبو بكر محمد بن الطيب (ت ٤٠٣هـ) كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة، تصحيح الأب رتشرد يوسف مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت ١٩٥٨.

١٢ ـ الباقلاني: القاضي أبو بكر محمد بن الطيب (ت ٤٠٣هـ) كتاب تَمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ت. عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ١٤٠٧.

١٣ ـ البخاري: الإمام أبو عبدالله محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ) خلق أفعال العباد، ضمن «عقائد السلف»، ت. علي سامي النشار ـ عمار الطالبي، ط. منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٧١.

١٤ ـ بخيت: الشيخ محمد بخيت المطيعي (ت ١٣٥٤ ـ ١٩٣٥) القول المفيد شرح وسيلة العبيد في علم التوحيد، ط. المطبعة الخيرية الأولى، القاهرة ١٣٢٦.

١٥ ـ بروكلمان: كارل (ت ١٩٥٦م) تاريخ الأدب العربي (بالألمانية)، مطبعة بريل، ليدن ١٩٤٣.

١٦ ـ البزدوي: أبو اليسر محمد بن محمد بن عبد الكريم (ت ٤٩٣هـ) أصول الدين، ت. هانز بيترلنس، ط. عيسى الحلبي، القاهرة ١٣٨٣ ـ ١٩٦٣.

١٧ ـ البستاني: بطرس بن بولس (ت ١٣٠٠هـ) دائرة المعارف، بيروت ١٩٦٠.

١٨ ـ البغدادي: إسماعيل باشا (ت ١٣٤٠هـ) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، استانبول ١٩٤٥.

١٩ ـ البغدادي: إسماعيل باشا (ت ١٣٤٠هـ) هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، ط. استانبول.

٢٠ ـ البغدادي: عبد القاهر بن طاهر (ت ٤٢٩هـ) أصول الدين، ط. استانبول ١٣٤٦ ـ ١٩٢٨.

٢١ ـ البغدادي: عبد القاهر بن طاهر (ت ٤٢٩هـ) الفرق بين الفرق، ت. محمد زاهد الكوثري، ط. عزت العطار، القاهرة ١٣٦٨.

٢٢ ـ البياضي: كمال الدين أحمد (١٠٩٨هـ) إشارات المرام من عبارات الإمام، ت. يوسف عبد الرزاق، ط. مصطفى البابي الحلبي، الأولى، القاهرة ١٣٦٨ ـ ١٩٤٩.

٢٣ ـ البيهقي: الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ) الأسماء والصفات، ط. دار الكتب العلمية، الأولى، بيروت، ١٤٠٥.

٢٤ ـ البيهقي: الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، ت. كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٣ ـ ١٩٨٣.

٢٥ ـ البيهقي: الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ) دلائل النبوة، ت. عبد المعطي قلعه جي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٥.

٢٦ ـ البيهقي: الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ) عذاب القبر وسؤال الملكين، المكتب السلفي لتحقيق التراث الإسلامي، مصر.

٢٧ ـ البيهقي: الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ) كتاب البعث والنشور، ت. عامر أحمد حيدر، ط. مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، الأولى، بيروت ١٤٠٦ ـ ١٩٨٦.

٢٨ ـ التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر (ت ٧٩١هـ) شرح العقائد لعمر النسفي (ت ٥٣٧هـ) ط. استانبول ١٣١٠هـ.

٢٩ ـ التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر (ت ٧٩١هـ) شرح المقاصد، ت: عبد الرحمن عميرة، ط. عالم الكتب الأولى، بيروت ١٤٠٩.

٣٠ ـ التميمي: تقي الدين عبد القادر (ت ١٠٠٥هـ)، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، ت. عبد الفتاح محمد الحلو، ط. دار الرفاعي الأولى، الرياض ١٤٠٣ ـ ١٩٨٣.

٣١ ـ التهانوي: محمد علي الفاروقي (ت ١١٥٨هـ) كشاف اصطلاحات الفنون، ت. لطفي عبد البديع، المؤسسة المصرية العامة للتأليف، القاهرة ١٩٦٣م/ وطبعة الهند.

٣٢ ـ ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ) بغية المرتاد، ت. موسى بن سليمان الدرويش، ط. مكتبة العلوم والحكم، الأولى، المدينة المنورة ١٤٠٨ ـ ١٩٨٨.

٣٣ ـ ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ت. محمد بن عبد الرحمن ابن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة ١٣٩١.

٣٤ ـ ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ) درء تعارض العقل والنقل، ت. محمد رشاد سالم، ط. جامعة

الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، الرياض ١٤٠٢ ـ ١٩٨٢.

٣٥ ـ ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ) مجموعة الرسائل الكبرى، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة ١٣٨٦هـ.

٣٦ ـ ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ) مذهب السلف القويم في تحقيق مسألة كلام الله الكريم، ضمن «مجموعة الرسائل والمسائل»، لجنة التراث العربي.

٣٧ ـ ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ) منهاج السنة النبوية، ت. محمد رشاد سالم، ط. مكتبة ابن تيمية، القاهرة ١٤٠٩ ـ ١٩٨٩.

٣٨ ـ الجرجاني: السيد الشريف أبو الحسن علي بن محمد (ت ٨١٦هـ) التعريفات، مطبعة أحمد كامل، استانبول ١٣٢٧هـ. ومعه «متممات التعريفات»، لِمؤلف مَجهول.

٣٩ ـ الجرجاني: السيد الشريف أبو الحسن علي بن محمد (ت ٨١٦هـ) شرح المواقف، مطبعة الحاج مُحرم أفندي، استانبول ١٢٨٦هـ.

٤٠ ـ الجزيري: عبد الرحمن بن محمد (ت ١٣٦٠ ـ ١٩٤١) توضيح العقائد في علم التوحيد، مطبعة الإرشاد، مصر ١٩٤٥م.

٤١ ـ الجويني: إمام الحرمين عبد الملك بن عبدالله، أبو المعالي (ت ٤٧٨هـ) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ت. محمد يوسف موسى، وزميله، مكتبة الخانجي، مصر ١٣٦٩.

٤٢ ـ الجويني: إمام الحرمين عبد الملك بن عبدالله، أبو المعالي (ت ٤٧٨هـ) العقيدة النظامية، ت. محمد زاهر الكوثري، مطبعة الأنوار، القاهرة ١٣٦٧.

٤٣ ـ حاجي خليفة: مصطفى بن عبدالله (١٠٦٧هـ) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، استانبول ١٩٤١.

٤٤ ـ ابن حجر: شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، تصحيح مُحب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، القاهرة.

٤٥ ـ الحديدي: د. محمد أبو النور، عصمة الأنبياء والرد على الشبه الْموجهة إليهم، مطبعة الإمامة، مصر.

٤٦ ـ ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي (ت ٤٥٦هـ) الفِصَل في الْملل والاهواء والنحل، ت. عبد الرحمن عميرة وزميله، مكتبات عكاظ، السعودية ١٤٠٢.

٤٧ ـ ملا حسين: ابن اسكندر الحنفي (ت. نحو ١٠٨٤هـ) الجوهرة الْمنيفة في شرح الوصية للإمام أبي حنيفة، ط. الشؤون الدينية، قطر.

٤٨ ـ أبو حنيفة: الإمام نعمان بن ثابت الكوفي (ت ١٥٠هـ) الفقه الأكبر، المطبوع ضمن «الرسائل الخمس» للإمام، دار القلم للنشر مع الترجمة التركية، استانبول ١٩٨١م.

٤٩ ـ الدواني: جلال الدين (ت ٩٠٨هـ) شرح العقائد العضدية، ت. سليمان دنيا، بعنوان: «الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين»، ط. عيسى الحلبي، القاهرة ١٣٧٧.

٥٠ ـ الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨هـ) سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠١.

٥١ ـ الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت ٦٠٦هـ) الأربعين في أصول الدين، ت. أحمد حجازي السقا، الكليات الأزهرية، مصر.

٥٢ ـ الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت ٦٠٦هـ) أساس

التقديس، ت. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٥٣ ـ الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت ٦٠٦هـ) لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، ت. طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٦ ـ ١٩٧٦.

٥٤ ـ الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت ٦٠٦هـ) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، ت. طه عبد الرؤوف سعد، ط. دار الكتاب العربي، الأولى، بيروت ١٤٠٤ ـ ١٩٨٤.

٥٥ ـ ابن رشد: القاضي محمد بن أحمد (٥٩٥) مناهج الأدلة على عقائد الملة، ت. محمود قاسم، ط. مكتبة الانجلو المصرية، الثانية.

٥٦ ـ الزركلي: خير الدين (ت ١٩٧٦م) الأعلام، ط. دار العلم للملايين، الخامسة، بيروت ١٩٨٠م.

٥٧ ـ السمرقندي: شمس الدين (ت بعد ٦٩٠هـ) الصحائف الإلهية، ت. أحمد عبد الرحمن الشريف، الكويت ١٤٠٥هـ.

٥٨ ـ السمرقندي: علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد (ت ٥٣٩هـ) ميزان الأصول في نتائج العقول، ت. محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة القطرية، ١٤٠٤ ـ ١٩٨٤.

٥٩ ـ ابن سينا: أبو علي الحسين (ت ٤٢٨هـ) رسالة الأضحوية في المعاد، ت. حسن عاصي، بيروت ١٤٠٤ ـ ١٩٨٤.

٦٠ ـ ابن سينا: أبو علي الحسين (ت ٤٢٨هـ) النجاة في الحكمة...، ط. الكردي، الثانية، القاهرة ١٣٥٧ ـ ١٩٣٨.

٦١ ـ الشهرستاني: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨هـ) الملل والنحل، ت. عبد العزيز محمد الوكيل، ط. الحلبي، القاهرة ١٣٧٨هـ.

٦٢ ـ الشهرستاني: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨هـ) نِهاية الإقدام في علم الكلام، ت. الفرد جيوم، مكتبة المثنى، بغداد.

٦٣ ـ الطناحي: د. محمود محمد. الموجز في مراجع التراجم والبلدان والمصنفات وتعريفات العلوم، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٤٠٦ ـ ١٩٨٥.

٦٤ ـ الطوسي: نصير الدين (ت ٦٧٢هـ) تلخيص المُحصل للرازي، ت. طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٤هـ، مع المُحصل.

٦٥ ـ الظواهري: محمد الحسيني. التحقيق التام في علم الكلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٣٥٧هـ.

٦٦ ـ أبو عَذَبة: الحسن بن عبد المحسن (ت بعد ١١٧٢هـ) الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، ت. عبد الرحمن عميرة، ط. عالم الكتب، الأولى، بيروت ١٤٠٩ ـ ١٩٨٩.

٦٧ ـ الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ) المنقذ من الضلال، ت. عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، ١٣٩٤هـ.

٦٨ ـ الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ) تَهافت الفلاسفة، ت. سليمان دنيا، ط. دار المعارف، الخامسة، مصر.

٦٩ ـ الفيروزآبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ) القاموس المحيط، ط. مصطفى البابي الحلبي، الثانية، ١٣٧١هـ.

٧٠ ـ القاري: علي بن سلطان محمد الهروي المكي، الشهير بِملا علي القاري، (ت ١٠١٤هـ) الأثمار الجنية في طبقات الحنفية، سيطبع بتحقيقنا قريبًا بإذن الله.

٧١ ـ القاري: علي بن سلطان محمد الهروي المكي، الشهير بِملا علي القاري، (ت ١٠١٤هـ) شرح الفقه الأكبر، ط. دار الكتب العلمية، الأولى، بيروت ١٤٠٤هـ.

٧٢ ـ القاسمي: جمال الدين (ت ١٣٣٢ ـ ١٩١٣) تاريخ الجهمية والمعتزلة، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٣٩٩هـ.

٧٣ ـ القاضي عبد الجبار: أبو الحسن أحمد بن حنبل الأسدآبادي (ت ٤١٥هـ) شرح الأصول الخمسة، ت. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبه، القاهرة ١٩٦٥م.

٧٤ ـ ابن قطلوبغا: قاسم بن قطلوبغا (ت ٨٧٩هـ) تاج التراجم، تحقيق محمد خير يوسف، ١٩٩٢.

٧٥ ـ ابن قطلوبغا: قاسم بن قطلوبغا (ت ٨٧٩هـ) شرح المسايرة لابن الهمام، المطبوع بِهامش «المسايرة»، المطبعة الأميرية، مصر ١٣١٧هـ.

٧٦ ـ كحالة: عمر رضا. معجم المؤلفين، تراجم مصنفي الكتب العربية، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٧ ـ الكستلي: مصلح الدين مصطفى (٩٠١هـ) حاشية الكستلي على شرح العقائد للسعد، استانبول ١٣٠٧هـ.

٧٨ ـ الكلنبوي: المحقق إسماعيل (ت ١٢٠٥هـ) حاشية الكلنبوي على الجلال من العقائد، ط. استانبول ١٣٠٧هـ.

٧٩ ـ الكمال بن أبي الشريف: محمد بن محمد المقدسي (ت ٩٠٦هـ) المسامرة بشرح المسايرة لابن الهمام، المطبعة الأميرية، بولاق ١٣١٧هـ.

٨٠ ـ الماتريدي: أبو منصور محمد بن محمد بن محمود (ت ٣٣٣هـ) كتاب التوحيد، ت. فتح الله خليف، طبعة مصورة، استانبول ١٩٧٩م.

٨١ ـ محمد أيوب علي: الدكتور، عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي، المؤسسة الإسلامية، بنغلادش ١٤٠٤هـ.

٨٢ ـ ابن منظور: جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن عبد القوي (٧١١هـ) لسان العرب، دار صادر ـ دار بيروت، ١٣٨٨ ـ ١٩٦٨.

٨٣ ـ النسفي: حافظ الدين عبدالله بن أحمد (ت ٧١٠هـ) الاعتماد في الاعتقاد، مَخطوط بِمكتبة فاتح باستانبول، تحت رقم ٣٠٨٥.

٨٤ ـ النسفي: أبو المعين ميمون المكحولي (ت ٥٠٨هـ) تبصرة الأدلة، طبعة المعهد الفرنسي بدمشق.

٨٥ ـ النسفي: أبو المعين ميمون المكحولي (ت ٥٠٨هـ) التمهيد لقواعد التوحيد، ت. حبيب الله حسن أحمد، دار الطباعة المحمدية، مصر ١٤٠٦هـ.

٨٦ ـ النشار: الدكتور علي سامي نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط. دار المعارف الثانية، مصر.

الفهرس

هذا الكتاب

هذا كتابٌ من تراثنا الكلاميّ بطابعه الفلسفي، مفيدٌ في موضوعه، من حيث النّظر في عقائد التّوحيد، من وجهة نظر الحنفيّة الماتريديّة، ثريٌّ بمادته، محكمٌ ببنائه، واضحٌ بأسلوبه.

يحتاج إليه المبتدئ؛ إذ يقدّم إليه ما يريده بأيسر منهجٍ ممكنٍ، ويرغب به المتضلّع، لما احتوى فيه من إثارة لكبرى قضايا الكلام، في إطارها الجدليّ مع ما يلزم من التّعمُّق والتّدقيق.

